جامعة الجزائر
Algiers University
1909

محمد بن أبي شنب

المرجعية الثقافية والبعد الفكري

أعمال الملتقى الدولي بجامعة الجزائر

15–17 ديسمبر 2009

محمد بن أبي شنب

المرجعية الثقافية والبعد الفكري

أعمال الملتقى الدولي بجامعة الجزائر

15 — 17 ديسمبر 2009

العنوان: محمد بن أبي شنب: المرجعية الثقافية والبعد الفكري
(أعمال الملتقى الدولي بجامعة الجزائر 15 – 17 ديسمبر 2009)
المؤلف: تأليف جماعي.
النوع: دراسات.
الناشر: الوكالة الإفريقية للإنتاج السينمائي والثقافي.
العنوان: حي 1074 مسكن ، عمارة 45 ، مدخل ب ، عين النعجة ، الجزائر.
الهاتف: 0772 26 40 70
البريد الإلكتروني: siferlakhdar@gmail.com

اللجنــة العلميــة للملتقــى

الشريف مريبعي	رئيسا
رشيد كوراد	عضوا
الطاهر ميلة	عضوا
عبد الحميد بورايو	عضوا
عبد الرزاق عبيد	عضوا
سليم بابا اعمر	عضوا
محمد الشريف بن دالي	عضوا
كمال خالدي	عضوا
عبد العزيز بوباكير	عضوا
لامية بلعوجة	عضوا
حفصة فقاص	عضوا
وردية أقادير	عضوا

فهرس الموضوعـات

تقديم

انعقد ملتقى محمد بن أبي شنب في جامعة الجزائر من 15 إلى 17 ديسمبر 2009، بعد ملتقيين نظما حوله في مدينة المدية، وبعد عدة محاولات قام بها بعض الأساتذة بجامعة الجزائر. وقد تفاجأ أعضاء اللجنة العلمية للملتقى ومعهم جميع الأساتذة المهتمين والمشاركين بأمرين: أولهما الإقبال الكبير للمشاركين من داخل الوطن ومن خارجه، مما يدل على السمعة الكبيرة التي يحظى بها محمد بن أبي شنب، فقد امتدت هذه المشاركة إلى السينغال وسلطنة عمان وسورية وفرنسا وغيرها من البلدان. وأما الأمر الثاني فيتعلق بجهود الرجل في حقول معرفية متعددة، وتكفي الإشارة هنا إلى اهتمامه المبكر بالثقافة الشعبية في الجزائر وفي البلاد المغاربية، واهتمامه أيضا بعلم اللغة التاريخي، وكذا الأدب المقارن حيث يعد من أوائل المقارنين العرب، بل إن مقارنته بين الكوميديا الإلهية لدانتي وأصولها الإسلامية لم يستطع أحد ممن كتبوا في الموضوع بعده أن يتجاوزها. أما اشتغاله بتحقيق النصوص القديمة فقد كان قبل أن يعرف العلماء العرب في عصره المنهج العلمي الذي ينبغي اتباعه في هذا المجال.

وعليه سيجد القارئ تنوعا في هذه المداخلات التي قدمت خلال الملتقى، وقد مست هذه المداخلات معظم النشاط العلمي والأكاديمي لمحمد بن أبي شنب، ومن معالم هذا النشاط تحقيق النصوص التراثية، والاهتمام بالثقافة الشعبية، والترجمة والدراسات التاريخية المقارنة في الأدب وفي اللغة وغيرها.

لقد أسر إلي بعض الزملاء ممن قدموا مداخلات في الملتقى بأنهم لم يمنوا أنفسهم في البدء بالوقوف على النتائج الباهرة التي توصلوا إليها من خلال دراستهم وتفحصهم لبعض أعمال محمد بن أبي شنب، حيث شهدوا له بالإمعان في بحث القضية التي يطرقها، وتقليبها من جميع أوجهها وجوانبها حتى لا يترك فيها زيادة لمستزيد، مع استعانته بالمراجع العديدة، كل ذلك بذهن وقاد، وبصيرة نافذة، ومنهج صارم.

ويبقى أن نشير إلى مسألة أثارها بعض الباحثين خلال الملتقى تتعلق باسم الرجل، فقد جاء اسمه في وثائق الملتقى "محمد بن أبي شنب"، فأثارت هذه الكنية حفيظة بعض الزملاء الذين رأوا أن في ذلك تحريفا، هدفه إلحاق الرجل بالمشرق العربي،

وعدول عن التسمية الصحيحة لأسباب قد تكون إيديولوجية ، وذهبوا إلى أن الاسم الصحيح هو "محمد بن شنب" ، وأقول بأن الرجل كان يوقع كتاباته باللغة العربية باسم "محمد بن أبي شنب" ، ويوقع كتاباته باللغة الفرنسية باسم "محمد بن شنب" ، كما أن بعض الذين كتبوا عنه ذكروه بهذا الاسم الذي كان يوقع به مؤلفاته التي يدبجها باللغة العربية.

فقد قال تلميذه الشيخ عبد الرحمن الجيلالي في التعريف به: " هو محمد بن العربي بن محمد أبي شنب..."[1].

وقد درج على هذه التسمية بعض الذين كتبوا عنه فيما بعد ، مثل سعد الله ورابح بونار وعادل نويهض وغيرهم.

ويبدو أن الرجل .وهو ما هو في اللغة العربية .كان عندما يتجه إلى قراء العربية كان يميل إلى هذه التسمية رفعا للحرج اللغوي الظاهر في اسمه ، فالشنب معروف ، والفرق واضح من الناحية اللغوية ومن جهة الدلالة بين ابن شنب وبين ابن أبي شنب.

وعليه فالمسألة لا تستحق مثل هذا التأويل ، ولا ينبغي أن تُحمّل أكثر مما تحتمله ، إن الزمن الذي عاش فيه ابن أبي شنب غير زماننا هذا ، ومحاولة تأويل الخلاف الظاهر في اسمه اليوم ، هي قراءة معاصرة لايخفى ما فيها من إسقاط ، فذاك زمان لم يكن فيه مجال لمثل هذا التمحل.

ولا أريد أن أنهي هذا التقديم قبل أن أنوّه بالمشاركة الفعالة لجميع الزملاء الأساتذة والباحثين من خارج الوطن ، ومن الجامعات الجزائرية ، ومن قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الجزائر ، سواء بالمداخلات العلمية القيمة أم بالحضور والإسهام في المناقشة وتسيير الجلسات ، كما أنوه بالجهود المضنية التي بذلها الزملاء أعضاء اللجنة العلمية ، والسادة أعضاء اللجنة التنظيمية ، وكذا الهيئتان الإدارية والعلمية في قسم اللغة العربية وآدابها وكلية الآداب واللغات ، وأود أن أخص بالذكر هنا الأستاذ مصطفى فاسي عميد الكلية والأستاذ رشيد كوراد رئيس القسم ، أما السيد رئيس جامعة الجزائر الأستاذ الدكتور طاهر حجار فكرمه كان سابغا ، وحماسته كانت فياضة ، وإليه يرجع الفضل في

---

[1] - ينظر محمد بن أبي شنب حياته وآثاره، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص 13.

عقد الملتقى ونجاحه ، والشكر موصول أيضا إلى الأستاذ الدكتور عبد القادر هني رئيس جامعة بوزريعة الذي آزرنا وعضد ساعدنا وشارك في الإشراف على افتتاح الملتقى.

هذا ونأمل أن يكون هذا الملتقى فاتحة عهد لملتقيات دورية ، تعنى بدراسة التراث الجزائري والمغاربي ، وأن يكون "محمد بن أبي شنب" عنوانا قارا لها ، نظرا لما يتمتع به من ريادة في الاهتمام بالتراث ، ولما بذله من جهود جبارة في التحقيق والدراسة.

رئيس اللجنة العلمية للملتقى

الشريف مريبعي

محمد بن أبي شنب والسّياسة

عبد الحميد بورايو . جامعة الجزائر

نقصد في هذا العرض إلى طرح مسألة الموقف السّياسيّ لمحمد بن أبي شنب . انطلاقا من الإشارات القليلة والمقتضبة الواردة في كتابات وخطب عدد من الأعلام الّذين تناولوا شخصية ابن أبي شنب خاصّة في مناسبات تأبينه أو بعض التّظاهرات التي أحيت ذكراه. وقد وددنا معالجة هذا الموضوع . رغم ندرة من خاض فيه أو أشار إليه : فباستثناء ماقاله أبوالقاسم سعد الله ، وما أشار إليه الشيخ عبد الرحمان الجيلالي . وبعض التّلميحات الواردة في كلام الزّاهريّ وبعض المستشرقين . لانجد من رغب في التّوقّف عند هذه المسألة وتفحّصها. وينبع اهتمامي بهذه المسألة من تقديري لما يمكن أن يحدث من تغييب لآراء ومواقف لاعتبارات مختلفة وتبعا للإنتماء الإيديولوجي للأشخاص الذين قدّموا رأيهم في ابن أبي شنب . ولطبيعة المناسبات التي تحدّثوا فيها : إذ أنّها اقتصرت على مناسبات تأبين وتعريف وذكرى وفاء للرّجل ولقيمته الفكريّة. في مثل هذه المناسبات يبرز إلى السّطح ماهو مشترك بين أفراد التّجمّع ويختفي ما هو مختلف ، ومن الواضح أنّ هذه المناسبات جمعت المتباينين على الصّعيد السياسي . والذين تجمعهم الاهتمامات الثقافيّة والعلميّة. ولعلّ هذه المسألة المسكوت عنها عن قصد أحيانا وعن غير قصد أحيانا أخرى ترجع أساسا لموقع الرّجل الذي برز كشخصيّة علميّة وثقافيّة عامّة ونقطة اتّصال بين دوائر البحث العلمي الاستعماري والمؤسّسة الثّقافيّة القوميّة . فحقّق إنجازاته في فترة صراع ثقافيّ حادّ بين الثقافتين الفرنسية والعربية . سواء على امتداد رقعة الوطن العربيّ . أو في الجزائر. كما يجسّد موقع ابن أبي شنب العلمي والثقافي طبيعة العلاقة المعقّدة بين فكر النّهضة العربيّة في أوج فعاليّته ضمن الحركة القوميّة من ناحية ، والفكر الغربيّ في صورته الفرنسيّة في أوج الحركة الاستعماريّة. وقد انعكست طبيعة هذه العلاقة على الوسط العلمي الوطني الجزائري في فترة ما بعد الاستقلال . فوجدنا نوعا من التّغافل —العمدي في رأينا- عن وضع الرّجل في موقعه الصّحيح في تاريخ المؤسسة العلمية الجزائريّة ، وخاصّة فيما يتعلّق بقيمته الرّمزيّة بالنّسبة لأجيال ما بعد الإستقلال. لأكون واضحا أكثر .أذكر مثلا غياب اسمه عن جامعة الجزائر التي يعتبر من أهمّ مؤسّسيها : فلا نجد مثلا قاعة تحمل اسمه ، ولم يعقد أيّ مؤتمر أوملتقى حوله في هذه الجامعة حتّى اليوم. رغم ما تركه من أعمال جليلة تتعلّق بطبيعة الاختصاص المدرّس في قسم اللغة العربية وآدابها . ولا يخفى على النّظر أنّ هذا القسم من أقدم الفروع ومن أهمّها في مؤسّسة جامعة الجزائر . وكثيرا ما اعتبر مجال رهان ومنافسة بين أطراف الصّراع الثقافيّ والسياسيّ في فترات التّوتّر التي عرفتها الجزائر خاصّة في فترة ما بعد الاستقلال. وأذكر أنّ ملتقى أقيم في قاعة النّفق الجامعي نظّمه معهد التعليم المكثّف للّغات . وموضوعه تعليميّة اللّغة ، منذ سنوات قليلة لإحياء ذكرى تأسيس جامعة الجزائر . ولم يأت فيه ذكر لابن أبي شنب ولا لإنجازاته اللغويّة في البرنامج المسطّر . وقد أشير إليه في إحدى

جلسات المناقشة بصفة عرضية. وهو أمر يظلّ على قدر كبير من الغرابة إذا ما لم نعرف بأنّ المنظّمين للملتقى والمساهمين فيه من جيل ما بعد الاستقلال الذي وقع ضحيّة تغييب الرّجل من الفضاء الرمزيّ للجامعة في مرحلة ما بعد الاستقلال. فرغم أنّه قصد من هذه التّظاهرة الاحتفاء بالذّاكرة الجامعيّة –إن صحّ التّعبير-. غير أنّ المنظّمين أعوزتهم حتّى المادّة الأوّليّة التي كان من الممكن أن تكون بحثا حقيقيّا في أركيولوجيّة المؤسسة العلمية الجزائريّة في بعدها المعرفيّ الوطنيّ على أقلّ تقدير.

رأي أبو القاسم سعدالله

يذكر الأستاذ الدكتور أبو القاسم سعدالله في معرض تناوله لعلاقة محمد بن أبي شنب بمحمد كرد علي بأنّه "كان أوّل دخول ابن أبي شنب في ميدان المستشرقين مساهمته في مؤتمرهم الدّوليّ الرّابع عشر الذي انعقد بمدينة الجزائر سنة 1905م. وكان آخر مؤتمر حضره لهم هو المؤتمر السّابع عشر الذي انعقد بمدينة "أكسفورد" سنة 1928م. وهو أيضا المؤتمر الذي التقى فيه بمحمد كرد علي لأوّل مرّة على ما يظهر. ونحن نركّز على هذه العلاقة بين ابن أبي شنب والمستشرقين لأنّها قد أثّرت على أسلوبه في الكتابة وحتى على انتمائه السياسي . فقد منحته فرنسا وسام فارس جوقة الشرف سنة 1922 لولائه وخدماته و أرسلته في عدّة مهمّات لأنّه كان موضع ثقة رجالها"[1]. ويتحدّث أبو القاسم سعدالله . في معرض تعليقه على الرسائل التي نشرها والتي وجّهها ابن أبي شنب إلى محمد كرد علي . عن الدّلالة التّاريخيّة التي تكشف عنها هذه الرّسائل بالنّسبة لموقع ابن شنب بين الثقافتين الفرنسية من ناحية والعربية الإسلاميّة من ناحية ثانية . فيقول: ((كما أنّ لهذه الرّسائل قيمة تاريخيّة هامّة فهي تكشف عن الصّلة الوثيقة بين علماء المشرق والمغرب العربيّين القائمة على الثقافة العربيّة والتّقاليد الإسلاميّة. وهي تظهر أيضا نواحي أخرى تتعلّق بشخصيّة ابن أبي شنب. فهو . رغم مكانته لدى الفرنسيّين . لم يستطع أن يقنع أعضاء هيئة تحرير (المجلّة الإفريقيّة) بضرورة تبادلها مع مجلّة المجمع العلميّ العربيّ. ونلاحظ كذلك أنّه بعد وفاة "رينيه باسيه". قد رشّح ابن أبي شنب صديقه هنري ماسيه لعضوية المجمع ولم يقترح أي شخص من زملائه الجزائريّين الّذين سبق له أن قال عنهم "خدموا اللّغة في بلاده" وكان بذلك . في نظرنا . يخدم الاستشراق والثّقافة الفرنسيّة أكثر ممّا كان يخدم التّيّار العربيّ والثّقافة العربيّة. ولعلّ ترشيحه إلى عضويّة المجمع قد تمّ أيضا بهذه الطّريقة. كما كشف ابن أبي شنب في بعض رسائله (رقم2) عن دور الواسطة الإداريّة لقضاء المصالح في عهده. فقد نصح صديقه محمد كرد علي بأن يستعمل نفوذ بعض الفرنسيّين "من أصحاب الوجاهة والتّمكين" للحصول على إحدى المطبوعات من الجزائر"[2].

---

[1] من مقالة منشورة في مجلة الثقافة بعنوان ((من رسائل محمد بن أبي شنب إلى محمد كرد علي)). عدد 53، سبتمبر-أكتوبر 1979 ، منقولة في كتاب: محمد بن أبي شنب: حياته وآثاره، عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص47.

[2] نفسه

تكشف هذه العبارات عن تحديد للموقف السياسيّ لمحمد بن شنب. من طرف مؤرّخ جزائريّ معاصر له مكانته المتميّزة في كتابة التاريخ الوطنيّ الحديث في بعديه السياسي والثّقافيّ: يضع ابن شنب في خانة المنحازين للسّياسة الفرنسيّة. نظرا لكونه أصبح موضع ثقتهم. وحصل على جوائزهم التّشريفيّة. وقد مثّلهم في مختلف المحافل العلميّة. وهذا الحكم بقدر ما يظهر لنا جانبا من شخصية ابن أبي شنب. يكشف لنا أيضا عن موقف إيديولوجي وطنيّ نابع من موقف الصّراع السياسي الذي عرفته الساحة السّياسيّة بين أنصار جمعيّة العلماء الجزائريين والتّيّار السّياسي الوطنيّ الرّاديكاليّ من جهة. والمؤسّسة العلميّة الاستعماريّة من جهة ثانية خلال النّصف الأوّل من القرن العشرين. والذي ظلّ يلقي بظلّه على المجال العلمي والثقافي في الجزائر من خلال أولويّة السّياسيّ على العلميّ والثّقافي في مختلف مناحي حياة المجتمع الجزائريّ. ما يعلّل لنا اليوم ما تعرّضت له شخصيّة ابن أبي شنب من تجاهل ومن حيف —إن صحّ التّعبير- من حيث موقعها في الرّأسمال الرّمزيّ في السّاحة العلميّة والثّقافيّة الجزائريّة الوطنيّة. وهو ما كنّا قد أشرنا إليه قبل قليل.

شهادة الشّيخ عبد الرحمن الجيلالي

يقول الشيخ عبد الرحمن الجيلالي في معرض حديثه عن خصال محمد بن أبي شنب بخصوص موقفه من السّياسة: ((هكذا نجد شيخنا يخوض ويبحث مع محدّثه أو تلميذه أو صديقه في كلّ ميدان من ميادين الحياة. إلاّ ناحية واحدة فتراه لا يحوم حولها ولا يقرب ساحتها. وهذه النّاحية هي جانب السّياسة فلم ترو عنه كلمة واحدة في هذا الموضوع الشّائك. ولعلّه في ذلك متأثّرا بكلمة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله حيث قال: "إن شئت أن تقول أنّ السّياسة تضطهد الفكر. أو الدّين. فأنا معك من الشّاهدين ... أعوذ بالله من السياسة. ومن لفظ السّياسة..." ومن المعلوم أنّ الأستاذ الإمام زار الجزائر صيف سنة 1903. وفي هذا التّاريخ كان الشّيخ محمد بن أبي شنب رحمه الله موجودا بالعاصمة كأستاذ مدرّس بمدرسة الجزائر العليا. [...] ولاشكّ أنّ شيخنا محمد بن أبي شنب كان من بين هؤلاء الأفاضل من العلماء الذين تشرّفوا بمعرفة الإمام..."[1]. يقرن صاحب القول بين رفض الخوض في موضوعات السّياسة من طرف ابن أبي شنب وهذا الرّفض الصّادر عن المصلح وزعيم النهضة بمصر محمد عبده. وهو مقارنة في الحقيقة بقدر ما تدلّ على جانب من جوانب شخصية ابن أبي شنب. بقدر ما تدلّ أيضا على إرادة الشيخ في تبرئة صديقه ممّا يمكن أن يتعرّض له من قدح بخصوص موقفه السياسي الحرج من وجهة نظر التّيّار الوطنيّ القوميّ-الرّاديكاليّ: والذي كنّا قد أشرنا إليه أعلاه. إذ أنّ إثبات اتّفاق ابن أبي شنب مع محمد عبده بخصوص الامتناع عن الحديث في السياسة لا يدلّ في الحقيقة على نفي لوجود موقف سياسيّ بقدر ما يدلّ على حرص الشخصيّتين على الابتعاد عن بؤر التّوتّر

[1] النصّ منقول عن محاضرة ألقاها الشيخ عبدالرحمن الجيلالي بمناسبة إحياء ذكرى الشيخ ابن أبي شنب بدار الثقافة بالمدية، 1982. انظر نصّ المحاضرة مثبتة في ملحق الكتاب المذكور أعلاه، ص 150.

السّياسيّة في عهدهما لكي لا يتعرّض عملهما الفكريّ إلى العوائق التي تضعها السلطة السياسية المهيمنة في عهدهما على مقاليد الحكم. أضف إلى ذلك أنّ الشّيخ عبد الرّحمن الجيلالي يورد موقفا للعلاّمة ابن أبي شنب لا يمكن أن يفسّر إلاّ بكونه يمثّل موقفا سياسيّا وطنيّا مبطّنا وغير معلن: يقول في محاضرته التي ألقاها أمام جمهور مناسبة إحياء ذكرى ابن أبي شنب في المدية سنة 1982: "وظلّ كذلك إلى أن أطلّت سنة 1929م حيث أخذت الحكومة الفرنسيّة في الاستعداد إلى اقتبال ، سنة 1930م لإقامة مهرجانات الاحتفال بمرور قرن على احتلال الجزائر (1830-1930) وكثر يومئذ الحديث عن هذا الاحتفال القرنيّ وشرعت الدّوائر الرّسميّة وهيأة الحكومة مجتهدة في تحضير مظاهر الزّينة والبهجة لهذا المهرجان ، فكان الشّيخ حين يطرق سمعه هذا المعنى تنقبض له نفسه ويقول: "آمل أن لا أشهد هذا المشهد المحزن بنفسي ، ولا أحضر هذا اليوم!.. وأرجو أن أكون غائبا..." : وكأنّ الدّهر قال آمين فأسعفه الله إلى مراده واصطفاه إلى جواره في مثل هذا الشهر يوم 5 أفريل 1929"[1]. إنّ مثل هذه الشّهادة لتؤكّد الموقف الوطنيّ –بمفهومه الواسع- للشّيخ ابن أبي شنب وعدم رضاه عن السّياسة الاستعماريّة في الجزائر.

شهادة المستشرق ألفريد بيل Alfred Bel

يقول ألفريد بيل في مقاله المنشور في المجلّة الآسيويّة ، سنة 1929: ((لقد شرّف ابن أبي شنب العلم الفرنسيّ في مدرسة الدّراسات الشّرقيّة الجزائريّة التي كوّنته والتي كان بعد ذلك من أبرز ممثّليها وأساتذتها.

ولقد شرّف فرنسا عندما كان على هذه الأرض الجزائريّة واحدا من ألمع أولادها بالتّبنّي ومن أكثرهم اعترافا بالجميل.

كان ابن أبي شنب مخلصا لدينه ، ومتمسكا بلباسه التقليدي. ولكي لا يتنكر لتقاليده الإسلامية لم ير من الواجب أخذ الجنسية الفرنسية مما يجبره على التخلي عن الشرائع الإسلامية وعن منزلته الشخصية.وبالرغم من كل هذا ، فقد كان متشبعا بالثقافة الفرنسية.

لقد أدرك ابن أبي شنب أن مستقبل إخوانه الجزائريّين في الدّين ليس في الاندماج السياسيّ المبكّر مادام لم يسبق بتطوّر مادّي وفكريّ ومعنويّ قادر على أن يرتفع بالجزائريين إلى مستوى مفهوم الأسرة والمجتمع في أوروبا الحديثة.

وبقي ابن شنب بعيدا ومترفعا عن خوض المناقشات السياسية أو المعارك الانتخابية التي كانت لها أهمية كبيرة لدى كثير من الجزائريين.

لقد رأى أنه من الأفضل أن يظهر ارتباطه بفرنسا وبأساتذته على منوال آخر ، وذلك باستخدام نشاطه الخصب ومعرفته الواسعة ، في عمل علمي فرنسي المنهج حول الدراسات الإسلامية في شمال افريقيا.وقد أضاف السيد مارتينو في كلمته بأن ابن شنب "لم يكن يفكر أبدا في أن يتملق بكلمات

---

[1] نفسه ص 155.

مبتذلة فرنسا التي أحسنت استقباله .ولو فعل ذلك لاستأنا منه وكما أنه لم يكن يفكر على الإطلاق في أن يقدم أية تنازلات عديمة الجدوى.ولم نكن نطلب منه ذلك.إنّ ذكاءه الفطريّ جعله يدرك بدون مشقة أفكارنا واحساساتنا العميقة .وكان شاكرا لنا بأن نفهم ونحترم أفكاره واحساساته))[1].

من خلال قراءة هذا التّشخيص الدّقيق لموقف ابن أبي شنب اتّجاه المؤسّسة الاستعماريّة من جهة وانتمائه العربيّ الإسلاميّ لأمّة تعاني من التّخلّف الحضاريّ وترزح تحت نير الاحتلال من جهة ثانية يتأكّد لنا هذا اللّبس الواضح في تحديد الموقف السياسي لهذه الشّخصيّة في فترة تاريخيّة تعدّ منعرجا خطيرا وحاسما . بالنّسبة للجزائريّين . في تاريخ الحركة العلمية والثقافية الاستعماريّة من جهة والحركة الفكريّة والثّقافيّة القوميّة من جهة أخرى. ولكي نحاول أكثر الاقتراب من المسألة بغرض فهمها وتقليبها على مختلف أوجهها لا بدّ أن نستعين بمحدّدات أخرى لهذا الموقف مثل النّظر في موقف رجال جمعيّة العلماء المسلمين من شخص ابن أبي شنب ، وكذلك بمراعاة الظّروف الثّقافيّة والعلميّة التي عرفتها الجزائر خلال العقد الأوّل من القرن العشرين . وخاصّة ما يتعلّق بحركة النهضة العربيّة القوميّة في علاقتها بحركة الاستشراق . وكذلك نموّ هذه الأخيرة في ظلّ الهيمنة الاستعماريّة على البلاد العربيّة ، بالإضافة إلى وضع الدّراسات العلميّة الفرنسيّة المتعلّقة بالثّقافة المحلّيّة الجزائريّة في مستهلّ القرن العشرين . والتي شكّلت أحد الميادين التي كتب ابن أبي شنب أبحاثه فيها أثناء هذه الفترة.

رأي أعضاء جمعيّة العلماء المسلمين

يعتبره الشّيخ البشير الإبراهيمي . الّذي كان نائبا لرئيس جمعية العلماء المسلمين في مقدّمة روّاد النّهضة الفكرية العربيّة الإسلاميّة. يقول في خطبة التّأبين الذي ترأسه في يوم الأربعين: "وإنّ المفكّرين منّا لينشدون نهضة تقضي على التّقليد وتغرس ملكة الاستقلال في البحث التّاريخيّ وإنّ بوادر هذه النّهضة قد ظهرت من عهد غير بعيد وإنّ فقيدنا اليوم من الطّلائع المبكّرة لهذه النّهضة بهذا الوطن وإنّ تبكيره هو سرّ خموله"[2] يذكّر محرّر مجلّة الشّهاب لسان حال الجمعيّة في تغطيته لنفس هذه المناسبة . بخصاله الوطنيّة والقوميّة ، ويبدو من حديثه أنّه يعرفه حقّ المعرفة ويخالطه . فيقول: "وفي رأيي أنّه اعتزل النّاس لأنّه رجل جدّيّ يريد التّفرّغ للعلم . واعتزل السّياسة وكلّ شيء حبّا في بلاده لأنّه يعلم أنّ النّاحية التي انتحاها هي أجدى وأنّها النّاحية التي لا تحوم حولها الشّكوك.

ومن ذلك أنّ بساطة مظهره قلّما يجهلها أحد . على أنّه لم يحد عن زيّه قيد أنملة ، وذلك أثر من آثار وطنيّته . بل مقاومة معنويّة للعوامل الهادمة للشّخصيّة والقوميّة كما هو شأن كثير من أمثاله في كلّ بلاد صارت عرضة لتلك العوامل وكثيرا ما يقول: شعار كلّ وطن لباس أهله . وأدلّ على تشبّعه بهذه الرّوح الوطنيّة ظهور رسمه مع زملائه في مؤتمر المستشرقين بأكسفورد . الذي أوفدته الحكومة إليه باسم فرنسا من غير أن يغيّر من زيّه الاعتيادي شيئا. ولأوّل مقابلتي له قلت مداعبا: أليس من اللاّئق يا

---

[1] ترجمت النّص لمجلة الثقافة عائشة خمّار، نفس العدد، نقلا عن نفس المصدر، ص139.

[2] أنظر الخطبة المثبتة كاملة في نفس المصدر، ص118.

استاذ ان تظهروا بهندام مدنيَ؟ ومن فوره أجابني: وأنا مع ذلك عربيَ على كلّ حال. هل المظهر المدنيَ المزعوم يخرجني عن عروبتي؟.

ومن ذلك أنَ محافظته على لغته كان عن إيمان صميم. وأعظم برهان على ذلك أنّه عتب يوما بمحضري على نجل من أنجاله في مكتبة حضرة السيد قدّور رودوسي عتابا مرّا في كلمة نطق بها نجله بغير لغته القوميّة. وممّا قاله: ألم نتّفق؟ ألم نكن عربا؟ وأنّ مخاطباتنا يجب أن تكون باللغة العربيّة ما دمنا نجد فيها كلّ طلباتنا.

وعدا ذلك أنّه كان لا يحبّ التّكلّف في الحديث والكتابة. بل هو ممّن يجنح إلى استعمال كلّ ما له أصل عربيّ في لغة المخاطبة اليوميّة.

ومن ذلك أنّه يرى وجوب تحرير الفكر من قيود الأوهام المصادمة للدّين والأخلاق. تلك الأوهام التي تقعد به عن النّهوض والجري في مضمار الرّقيّ. على أنّ الغاية من ذلك تحويل الجهود من الأوهام إلى العمل."[1] يقوم هنا صاحب هذه الشّهادة بتحديد عناصر شخصيّة محمد بن أبي شنب ويشكّل منها الصّورة المثاليّة للشّخصيّة القوميّة كما تصوّرتها أدبيّات الإيديولوجيّة القوميّة من وجهة نظر أعضاء جمعيّة العلماء المسلمين (الانتماء للعروبة والإسلام. والعمل على ترقية اللغة العربيّة. والمحافظة على نهج السّلف في العادات والتّقاليد. وتنقية الأخلاق والدّيانة ممّا علق بها من أوهام وأباطيل عبر عصور التّخلّف والقهر). وكتب أحمد توفيق المدني. وهو من مؤسّسي الجمعيّة وأعضائها النّشطين. عن محمد بن أبي شنب: "وكان فريد عصره في أبحاث اللغة العربيّة وتاريخها وآدابها. محافظا على قوميّته شديد التّمسّك بدينه متعصّبا له عن بيّنة ورويّة قائما بكلّ شعائره."[2]. ولايختلف رأي الشّيخ محمد السعيد الزّاهريّ. العضو الإداري بجمعية العلماء في ابن أبي شنب عمّا كتبه زملاؤه في الجمعية. فقد كتب عنه بدوره مقالا مطوّلا في مجلّة "المقتطف" المصريّة على إثر وفاته. وتحدّث عن علاقته به. وذكرياته معه. وعبّر عن إعجابه بشخصيّته وعلمه ونهجه في الحياة[3]. أمّا الشّيخ عبد الحميد بن باديس. فقد أشارت جريدة الشهاب في معرض تغطيتها لحفل التّأبين في يوم الأربعين بعد وفاة الشيخ ابن أبي شنب إلى أنّه لم يتمكّن من الحضور بسبب وصول الدّعوة إليه متأخّرة جدّا. خالية من بيان عنوان لجنة الاحتفال ممّا عاقه عن السّفر وتوجيه برقية العزية. وأثبتت المجلّة قوله عن الشيخ: "إنّنا لمّا عرفناه. فقدناه"[4]. كما كتب الشيخ ابن باديس في تعليقه على صدور الكتاب الذي وضعه الشيخ الجيلالي عن ابن شنب سنة 1933 في الشّهاب قائلا: "أتحفنا صديقنا الأديب العامل الشّيخ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي الأستاذ بمدرسة الشّبيبة الإسلاميّة بالعاصمة بنسخة من تأليفه المسمّى

---

[1] نفس المصدر. ص112-113.

[2] من فقرة كتبها عن ابن أبي شنب في "تقويم المنصور". مثبتة في نفس المصدر، ص94.

[3] أنظر المقالة المثبتة في ملحق نفس المصدر. ص.ص: 97-105.

[4] نفسه، ص114.

"ذكرى الدكتور محمد ابن أبي شنب" الذي ضمّنه حياة فقيد العلم والوطنيّة المرحوم الدكتور محمد ابن أبي شنب وطائفة من آثاره الخالدة وحياة الفقيد كلّها آثار جليلة وكلّها جدّ واجتهاد وعمل لخير العلم عامّة ولخير الإسلام والجزائر خاصّة"[1].

يبدو جليّا من مجموع هذه التّعليقات والآراء أنّ أعضاء جمعيّة العلماء المسلمين تعتبر الشّيخ ابن أبي شنب من بين العلماء الوطنيّين المصلحين ورموز النّهضة الفكرية العربيّة الإسلاميّة . بدون أدنى تحفّظ.

تقبّل الوسط الثّقافي القومي في الأقطار العربيّة لابن أبي شنب

وإذا جئنا للنّظر إلى موقف شريحة مثقّفي النّهضة القوميّة العربيّة . فمن الواضح أنّ احتضان مجمع اللغة العربيّة بدمشق للشيخ ابن أبي شنب ومنحه عضويته واعتماده كمستشار لاختيار المراسلين الأجانب من المستشرقين . وعلاقته بأحد رواد الفكر القومي محمد كرد علي . وعلاقاته الوطيدة برموز ثقافيّة أخرى في مختلف الأقطار العربيّة من أمثال حسن حسني عبد الوهاب بتونس ومحمد تيمور بمصر وعبدالله الفاسي بالمغرب . كلّ ذلك يشير إلى أنّ لابن أبي شنب مكانة مهمّة في حركة النّهضة الفكريّة العربيّة في الثّلث الأوّل من القرن العشرين . وهو يمثّل أحد رموزها الفاعلين . خاصّة في مجال علاقتها بالحركة الاستشراقيّة التي تمثّل بدورها رافدا من روافد هذه النّهضة . رغم ما شابها من توجّه مركزيّ أوروبّي . وذرائعيّة استعماريّة.

التّعامل الاستثنائيّ الذي خصّت به المؤسّسة العلميّة الاستعماريّة ابن أبي شنب

بقي في النّهاية أن ننبّه إلى أمر أعتقد أنّه على جانب كبير من الأهمّية . يتمثّل في هذه الثّقة الكبيرة التي وضعتها دوائر الحكم الفرنسية في الجزائر في شخص محمد بن أبي شنب . حيث كان ممثّلا لها في كثير من المؤتمرات والمنتديات العلمية الدّوليّة إلى جانب الاعتماد عليه في تسيير مهامّ الاختبارات العلمية في الشّهادات التي تخوّل لأصحابها الالتحاق بالمؤسّسات العلمية والتربوية. وتعود هذه الثّقة بدرجة أساسيّة لمواهب شخص ابن أبي شنب وقدراته ونزاهته وصلابته في مواقفه التي يقتنع بها . ولكونه يعدّ من أبرز خرّيجيّ ورجال النّظام التّعليميّ الفرنسيّ في الجزائر الممثّل في مدرسة المعلّمين ببوزريعة والمدرسة العليا للآداب –نواة جامعة الجزائر- والمدارس الثّانويّة الإسلاميّة العربيّة المختصّة في تكوين النّخبة من الموظّفين والمتعلّمين ذوي المستوى العالي . والذين يمثّلون حلقة الوصل ما بين الإدارة والمجتمع الجزائريّ.

إلى جانب ذلك نرى أنّ السّياسة العلمية والتّعليميّة في الجزائر عرفت في الثّلث الأوّل من القرن العشرين تحوّلات كبيرة بفعل محاولاتها التّلاؤم مع الأوضاع الجديدة التي عرفها مجتمع الأهالي (الجزائريين) من جهة والظّروف الفكرية والثقافية والسّياسيّة في العالم العربي والإسلامي. فبالنّسبة للوضع الدّاخليّ تخلّت الحكومة الفرنسية في الجزائر عن سياسة توجيه التكوين في التعليم في مراحله

---

[1] نفسه، ص126.

الأولى خاصة للمهمّشين وأبناء الجنود العاملين في صفوف العسكرية وأبناء الأعيان المتعاونين مع الإدارة. واضطرّت إلى أن تجعل المؤسسة التعليمية تنفتح على فئات أوسع نسبيًا. كما تمّ نقل المهامَ البيداغوجيّة والمهامَ العلمية المندرجة في البحث الإثنولوجي والأنثروبولوجي بصفة تدريجيّة من العسكريّين في اتّجاه المدنيّين من الأساتذة الجامعيّن وتلاميذهم في الجزائر —ومن بينهم العلامة ابن أبي شنب- وذلك تبعا للتّحوّلات السّياسيّة التي عرفتها فرنسا نفسها وما ترتّب عن هذه التّحوّلات من تغيير في الاستراتيجيّة الاستعماريّة في علاقتها خاصّة بالأهالي. عن هذا التّحوّل تقول "فاني كولونا Fanny Colonna" في معرض حديثها عن ظاهرة تغيّر نوعيّة المتمدرسين في بداية القرن العشرين: "لم يعد المتمدرسون كما كانوا في القرن التاسع عشر. من أصول مهمّشة. قدماء العسكريين الموظفين في الإدارة الاستعمارية. أصبحوا من مختلف الشرائح. أصبح من الصّعب ومن الخطير قبول موقف مركزيّ-أوروبيّ متصلّب وسلبيّ من الثقافة الأصلية التي ينتمي إليها هؤلاء المتمدرسين"[1] وتقول أيضا بخصوص نقل الدّراسات المتعلّقة بالثّقافة الأصلية للأهالي من العسكريين إلى المدنيين: "إنّ التّجديد الذي عرفته الإثنولوجيا الاستعماريّة في حوالي سنة 1920. ونقلها من المؤسّسة العسكريّة إلى المؤسسة المدرسيّة. يتناسب مع العلاقة الجديدة الرّابطة بين القوى الحاضرة في داخل الوضعية الاستعمارية. علاقة لم تعد تسمح أبدا بإنكار وجود الثّقافات المحلّية أو باعتبارها لا-ثقافات — non cultures."[2]

---

[1] Fanny Colonna, Savants paysans: Elements d'histoire sociale sur l'Algerie rurale, OPU, Alger, p.247.

[2] نفسه، ص252.

المقاومة الثقافية مطلع القرن العشرين بالجزائر
دراسة لترجمة محمد بن شنب لنص في البيداغوجيا الإسلامية

الهواري غزالي .جامعة بوردو ، فرنسا

1. تمهيد:

تحاول هذه الدراسة إلقاء الضوء على البعد السياسي للثقافة لدى محمد بن أبي شنب في ظل الهيمنة الاستعماريَّة بالجزائر . وهي ستركز في المرحلة الأولى على نقاط أساسيَّة أهمها الحديث عن طبيعة المقاومة الثقافيَّة وآلياتها . وستركز في المرحلة الثانية على دراسة مقدِّمة قام بكتابتها محمد بن أبي شنب حين أراد أن يمهِّد لترجمة مقال في التربية من العربية نحو الفرنسية. تتجلى في هذه المقدِّمة ملامح بعده العلمي بشكل كامل. ستكون هذه الدراسة فرصة للإطلاع أيضا -بشكل يعين تطوير النقاش في المرحلة الثانية- على طبيعة التكوين الثقافي للعلامة من جهة ومن جهة أخرى فرصة لتعميق النظر في طبيعة الجهود التي كان يسعى من خلالها لخدمة الثقافة العربية والإسلامية بشكل عام . والدفاع عنها بشكل خاص.

ترجم العلامة هذا المقال الوجيز الذي تكلَّم فيه رجل مجهول عن موضوع في تربيَّة الصبيان عن طريق الإسلام. ثمَّ قام بنشرها مصحوبة بالنص الأصلي في مجلة ريفي أفريكان التي كانت تشرف على إصدارها الحكومة الاستعمارية بالجزائر سنوات الخميسنات من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين . تحت العدد رقم 41 لسنة 1897.

يتحدَّث النَّص المترجم عن التربيَّة الإسلامية للناشئة . وعن كيفية تحديد الإسلام لهويَّة الإنسان سواء كان رجلا أو امرأة وتكوينها مند طفولته. ويبدو النَّص في مجمله عبارة عن مجموعة من الآداب التي على الطفل تعلُّمها ليكون إنسانا متَّزنا . ومتماسكا وقويًّا في المستقبل. يساعد في هذا التَّعليم المنهج الذي ورد في هذه الرسالة موجها للآباء . كطريقة التَّلقين ووسيلة تحبيب الإسلام وآدابه.

2. محتوى الرسالة وهدفها:

في النقطة الأولى من مقدِّمته رأى بن شنب أنَّ الإسلام على خلاف ما يدَّعي بعض الناس لا يرى أيَّ مانع في تكوين الطِّفل. تابع في النقطة الثانيَّة حديثه عن الدين بوصفه من أسِّس المدارس عند العرب . ثمَّ أنصف العلامة في النقطة الثالثة قضية التأليف في مجال التربية لدى المسلمين . وقال إنَّ التربيَّة وردت في كتب المؤلفين بشكل غير منسَّق ولا منظَّم. تكلَّم بعدها في النُّقطة الرابعة عن مصدر تسلمه المخطوطة وقال إنَّ صديقا له -لم يذكر اسمه- قد سلَّمه إيَّاها. واصل بعدها الحديث في النقطة الموالية عن كاتب المخطوطة الذي أكَّد أنَّه رجل مجهول ونسبه إلى بلد المغرب. وأخيرا . تمنَّى العلامة

أن يسقط هذا الحكم الشَّائع بكون أنَّ الإسلام لم يقدِم نموذجا بيداغوجيا للتربية الكاملة . وأنَّه معادٍ لكل أنواع التكوين الإنساني.

إنَّ هذه الدراسة ستسمح لنا بتحديد الأهداف الأساسيَّة للعلامة وهو يكتب عن التربية الإسلامية بصفتها جزءا من الثقافة الجزائريَّة على وجه الخصوص. سنستفسر فيما إذا كان لهذه الأهداف مصدرٌ يستجمع طاقته من نيَّةٍ في مقاومة الثقافة الأجنبيَّة . أم من نيَّة في خدمة الآلة الاستعماريَة. لذلك . سنستعرض نقطتين كما سبق القول: إحداهما سنتحدث فيها عن طبيعة الظروف الثقافيَة التي سطَّر لها الاستعمار الفرنسي منذ احتلاله الجزائر إلى غاية كتابة العلامة هاته الرسالة. سنستعرض في ثانيتهما ما يمكن أن يترتَّب عن هاته الظروف من رفض للدَّخيل والتقلُّص على الذَّات بما كان يحافظ أنذاك على ثقافة الأمة . وسنستعين بنظريَّة المقاومة الثَّقافيَّة التي تبنَّاها كل من فرانز فانون وعلي الشريعاتي.

3. التحليل :

1.3. المقاومة الثقافيَّة:

يجمع بن أبي شنب بين الثقافة العربية والثقافة الفرنسية . ويبدو أنَّه على إطلاع واسع بلغات مختلفة كالتركيَّة والاسبانية والإيطاليَّة . كما يبدو أنَّه شديد التمسك بالدين الإسلامي واللغة العربيَّة. ويعتبر العلامة أيضا من رواد الطليعة العربيَّة في مجال التَّحقيق والتَّرجمة . فقد قدَّم مجموعة من الكتب تعتبر لغاية الآن مرجعا هامًّا في الدراسات والمراجعات العلميَّة. فمثلا . يعتبر كتاب *"البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان"* الذي ألَّفه الشَّيخ الإمام ابن أحمد الملقب بابن مريم التلمساني من بين الكتب التي وقف على طبعها واعتنى بمراجعة أصلها عندما كان مدرسا بالمدرسة الثعالبية الدولية ومدرسة الآداب العليا بالجزائر . وقد تمَّ نشر التَّحقيق سنة 1908 بالجزائر بالمطبعة الثَّعالبيَّة.

لكن . هل أعمال محمد بن أبي شنب التِي كانت تنصبُّ في مجال تحقيق المخطوطات وترجمتها . وجمع تراث الجزائريين عبارة عن أشكال مقاومة الاستعمار ثقافيا؟ هل عودته إلى تراث الجزائريين الذي يمتدُّ لما قبل الوجود العثماني والاحتلال الفرنسي كانت تمثل بشكل ما طريقة للبحث عن إيقاظ تراث إسلامي في الأمة الجزائريَّة؟ هل يكون محمَّد بن أبي شنب سبَّاقاً قبل حركة جمعيَّة العلماء المسلمين في طرح فكرة المقاومة الثقافيَّة ولو عن طريق البحث الجامعي؟

تفترض نظريَّة المقاومة الثقافيَّة مراحل يمرُّ عبرها مثقَّف المرحلة الاستعمارية وما بعدها . وهي مراحل تنتهي كلها إلى نتيجة واحدة . وهو التَّخلص من هيمنة الثقافة الاستعماريَّة. تتميَّز هاته المراحل بأن يعود المثقف إلى جذوره الثقافية . أي ثقافة شعبه . لغة أمه وذاكرة أجداده. سنحاول أن نفصِّل في هاته النَّظرية لنرى مدى مطابقتها مع ما قدَّمه العلامة من أعمال وبحوث أكاديميَّة وعلميَّة.

إنَّ أوَّل ما يقوم به مثقَّف المرحلة الاستعمارية وما بعدها هو العمل على بناء قطيعة واعية مع بعض الأسئلة المطروحة من طرف المثقفين الغربيِّين التي لا تمثِّلُ أولويَّة بالنسبة للشعوب التي تقع

تحت السيطرة الاستعمارية[1]. فمثقف المرحلة الاستعماريَّة حسب علي الشريعاتي لا ينبغي أن يتعلق ثقافيا وإيديولوجيا بأسئلة يطرحها الغرب. ولكنَّه ينبغي أن يكون قادرا بشكل مستقل على طرح أسئلته الخاصَّة. أن يعمِّق من رؤيته للمشكلات المتعلِّقة به. وأن يبحث عن أجوبة خالصة وخاصة به أيضا[2]. ولهذا فعلي الشريعاتي يرى أنَّه من الواجب الاحتراس من أولئك الذين لا يعملون سوى على حمل أسئلة المثقفين الغربيين إلى بلدان المرحلة الاستعماريَّة وما بعدها. بالنسبة له فإنَّ درب التبعيَّة العمياء للغرب يمكن أن يؤدي بشعوب النصف الجنوبي إلى طريق مسدود يكون خطراً على مستقبلهم. يقول:

"إنَّ الذين يشبعون –بكل صدق وحساسية- ذاكرة مثقفينا بالمسائل الوجوديَّة. الفكرية. الفلسفيَّة. الاجتماعيَّة والإنسانية التي تتعلَّق بغرب ما بعد الحرب العالمية. الذين يعمِّقون في المثقف حساسيَّة للأسئلة التي تطرح بأوروبا. يبعدون الشعب والمثقف الشرقي عن واقعه الخاص به. عن مسؤولياته. ويصبح في الأخير عاملا للتَّخلف حتى وهو يعتقد أن ما يقوم به -صادقا ومؤمنا- فيه صلاح الأمة وخيرها"[3]

تتمثَّل الخطوة الثانيَة في عودة مثقَّف المرحلة الاستعماريَّة إلى ذاته. وهذه العودة لا تتحقَّق إلا بتوسيع مجال قراءة الثقافة الغربيَّة قراءة نقديَّة. فعلي الشريعاتي لا يدعو إلى نفيٍ كاملٍ للثقافة الغربيَّة وإلغائها وإنما بالخروج من مساحة فتنتها التي تلقي بظلِّها على الشباب مثقفي المرحلة الاستعمارية وما بعدها. بعد هذه القراءة النقدية. يعود المثقف المستعمر إلى ثقافته الأصليَّة. إلى ثقافة الشعب الذي انفصل عنه. هذا الرأي نجده واضحا لدى فرانز فانون الذي يعتقد أنَّ المثقف المستعمر سيقوم بتجريد الطبائع السلبية للمجتمع الغربي وإحصائها ثمَّ يعود بسرعة إلى استعادة الطبائع الإيجابيَّة لشعبه الذي بدأ يرى فيه كلَّ الحقيقة[4].

تتمثَّل الخطوة الثالثة في بحث مثقَّف المرحلة الاستعماريَّة وما بعدها عن نقاط مشتركة بينه وبين مناطق تعيش الهيمنة نفسها. وهذا ما سيجعل مثقف المرحلة الاستعمارية يدافع عن ثقافة البلدان الإفريقيَّة أو الآسيويَّة لكونها تعيش المصير نفسه.

"إنَّ المثقف المستعمر - حسب علي الشريعاتي- *يعود إلى منابع جديدة للفكر. عليه أن يخلق حواراً مثقفا مع المجتمعات الأخرى التي تعيش الهيمنة نفسها والمشاكل التي يقتسمانها. لذلك فمثقف المرحلة الاستعماريَّة عليه أن ينفتح على كلِّ الثقافة المنتجة داخل بلدان الجنوب وينفصل عن الثقافة المهيمنة التي ينتجها الغرب. حسب علي الشريعاتي. فبدلا أن نعرف بريخت. علينا معرفة كاتب*

---

[1] Girard Youssef. *L'intellectuel colonisé et post-colonisé selon Franz Fanon, Ali Shariati et Edward Saïd*, voir le site oumma.com

[2] جيرار يوسف، المثقف المستعمر وما بعده من خلال فرانز فانون، علي الشريعاتي وإدوارد سعيد، انظر الموقع الالكتروني: oumma.com

[3] Shariati Ali. *Histoire et distinée*. Paris. Sindbad. 1982. p. 108.

[4] Fanon Frantz. *Les damnés de la terre*. Paris. Gallimard. 1991. p. 267.

ياسين . وبدلا من جون بول سارتر . علينا معرفة عمر مولود . عمار أوزغان . وبدلا من ألبير كامي . علينا معرفة ايمي سيزار وفرانز فانون". إنّنا بالتعرف عليه سنتعرّف على أنفسنا . ولكن حين نشيح بوجهنا عنهم نحو هؤلاء المثقفين الغربيين . فإنّ ذلك لن يحقّق لنا فهما جيدا لهم بقدر ما سيحقّق لنا ابتعاداً عن أنفسنا." [1]

أمّا الخطوة الأخيرة فتتمثّل في الرُّجوع إلى الإسلام ليس فقط كمحتوى ديني وروحي . وإنَّما كعامل ثقافي أيضا. يقول جيرار يوسف:

تحتل المسألة الروحيّة عند علي الشريعاتي مركز تحرير انسان المرحلة الاستعمارية وما بعدها . ليس الإسلام من منظور هذا المثقف الإيراني فقط ايماناً فردياً ولكنه محتوى ثقافي . المنبع الأعمق للإلهام . الذي ينبغي أن يسمح "للمستضعفين" من مقاومة الهيمنة الغربيّة. إنّ المعرفة الرُوحيّة هي الوحيدة التي تعلي من القيمة الوجودية للإنسان الى درجة تحميه من أية قيمة دونية أمام جبروت الغربي . انها تجعله يكتشف في ذاته قيمة رائعة تحفظه من عقدة الدُونيّة أمام الإيديولوجيات الماديّة لماركس وللشيوعيّة. إنّ تعميق الرّوحانيّة هو في رأيي من الأهميّة بمكان كبير في حياة شبّاننا, لقد حظيت بفرصة العمل مع شباب تتراوح أعمارهم ما بين 15 و16 سنة. هذا العمل يتميّز بحساسيّة كبيرة نحو المشاكل الاجتماعيّة والاقتصادية . وبمجرد ما يدخلون في نقاش حول الاقتصاد السياسي . الرأسمالي . الاجتماعي أو الثوري . فإنهم بروحهم الملأى بإسلام تعرّفوا عليه كما هون يكتشفون بعد "العدالة الاجتماعيّة" الذي يبدو مشروحا بشكلٍ جيّد . مما يجعلهم يتساءلون لمَ نعتمد على ماركس الذي تطبع كتبه منذ قرن. إنّ ضرورة تطوير الرُوحانيّة لدى الشباب المثقف يناقض عند علي الشريعاتي الطّقوسات الشكليّة التي لا تعمل حسب رأيه إلا على ابعاد الشباب من الروحانيات والدين الشعبي. إنّ تميُّز الدين بالطقسية والشّعبوية هو ما يجعل المثقفين ينكبُون بشكل كاملٍ في الثقافة العربيّة التي تبدو ثقافة علمانيّة [2].

عندما نتقصى مجهودات العلامة من خلال منشوراته . فإنّ أعماله تبدو على درجة كبيرة من الاختيار الواعي الذي يتناسب مع هاته الخطوات. فهو لم يشتغل كثيرا حول مفاهيم غربيّة . بل كانت جلُ أعماله تنصبُ في دراسة مواضيع لها علاقة بالشّرق عموما وبالثقافة الجزائريّة على وجه الخصوص.

فالعلاّمة ميّالٌ إلى تحقيق كتب لها علاقة كبيرة بالتّاريخ الثقافي للجزائر . وهذه العلاقة تجعلنا نعتبر هاته المراحل من التأليف بمثابة بناء علاقة الذات الجزائريّة التي كانت عرضة للتهديم والتّشويه بتاريخها الثقافي والدِيني. بهذا العمل . يمكن أن نفكِّر في جدِيّة ما كان يقوم به العلامة من تأصيل للثقافة الجزائريّة والعودة بها إلى المنابع الأولى. يمكننا أن نذكر أنّ أعماله: *البستان في علماء تلمسان* لابن مريم المنشور بالجزائر سنة 1908م . وكتاب *عنوان الدراية في علماء بجاية* المنشور بالجزائر سنة

---

[1] أنظر كتاب علي الشريعاتي السابق، ص. 108.

[2] أنظر المرجع السابق، ص. 91-92.

1910م. وكتاب *طبقات علماء افريقية* لأبي ذر الخشني المنشور مع ترجمة فرنسية، وكتاب *الذخيرة السنية في تاريخ الدول المرينية* المنشور بالجزائر أيضا سنة 1921م تحتوي كلُّها على مكوِّنات حضاريَّة تاريخيَّة ودينيَّة للثقافة الجزائريَّة.

لا يكتفي العلامة بتأصيل الثقافة الجزائرية بهذا الشكل. بل ويذهب أبعد من ذلك. فهو يرى أن الأدب الأوروبي قد أخذ الكثير من الثقافة الإسلامية. ففي دراسته لمؤلَّف الكوميديا الإلهيَّة الذي عادةً ما يوصف بعبقريَّة أوروبا الأدبيَّة، يلتفت العلاَّمة إلى الجانب الإسلامي فيها. ويقول إنَّ استلهام أليغيري دانتي من رسالة الغفران لأبي العلاء المعرِّي يبدو واضحاً. فهناك تشابه بين مقاطع كثيرة من أعمالهما. كما أنَّ فكرة انتقال الإنسان إلى الجنَّة والجحيم موجودة من خلال القرآن والأحاديث وتتمثَّل في معراج الرَّسول عليه الصلاة والسَّلام. في الواقع، تحمل هذه الدراسة أبعادا سيَّاسيَّة. ففي الوقت الذي كانت تنادي فيه فرنسا برومانيَّة الجزائر ومسيحيَّة التاريخ فيها كتبرير لوجودها بالجزائر، وجَّه العلامة رسالة مفادها أنَّ لأوروبا جذورا ثقافيَّة تمتدُّ عميقا في الإسلام. وهو بذلك يشير إلى أن التجايلات والتبادلات الثقافيَّة طبيعيَّة بضفاف البحر الأبيض المتوسط ولا علاقة لها بتبرير وجود سياسي أو عسكري بالمنطقة.

في المراحل الأخيرة من عمره، يُقدم العلامة على الانتماء للمجمع اللغوي بدمشق سنة 1920. وهو ما أثار حفيظة فرنسا التي كانت ترى في العروبة والإسلام خطرا على وجودها[1]. يؤكِّدُ هذا ما ورد في قاموس المستشرقين الذي قام بالإشراف عليه فرانسوا بُويُون الذي يقول:

"بحفاظه على هويته الإسلامية، وبعدم الدخول تحت راية المواطنة الفرنسية، فإن ابن شنب ابتعد عن التوجه السياسي العام للحكومة الفرنسية التي كثيرا ما كانت تخشى من كل ما يرمز إلى العروبة والإسلام. ولقد عبرت عن خوفها حين أصبح بن شنب حاملا للقومية العربيَّة وذلك بعد استضافته سنة 1920 بالمجمع العربي بدمشق."[2]

---

[1] يعتبر هذا التاريخ مهما جدا بالنسبة للغة العربية بسوريا والعالم العربي حديثا أيضا. فالانتداب العثماني الذي أراد إحلال اللغة التركية محل اللغة العربية هو ما جعل تركيا تخرج نفسها من دائرة الوجود في سوريا، وهو ما دفع أيضا السوريين إلى إعلان المقاومة ضدَّها. قيام الانتداب الفرنسي بسوريا فيما بعد كان يدعو بطبيعة الحال ووفق السياق آنذاك –أي محاربة الوجود العثماني بالمنطقة– إلى احترام اللغة العربية والدفاع عنها. وجدت اللغة العربية ذلك مسارها السياسي من خلال تمسك السوريين باللغة العربية مع دعم أوحده الانتداب الفرنسي لها، وهو أمر يختلف تماما مع الاستعمار الفرنسي بالجزائر. تبقى نظرة فرنسا للغة العربية بالمشرق غيرها بالجزائر، لذلك فمجرد انتماء العلامة إلى المجمع اللغوي، فإنّ ذلك قد دقّ ناقوس الخطر وذلك نسبيّ كما الحال دائما، كانت نظرة فرنسا للغة العربية نظرة سياسية، لكنها كانت دائما داخل حدود ما يبرر وجودها. إذا ما تجاوزت هذه الحدود فمعنى ذلك أن وضعها السياسي يشكل خطرا عليها، ففي سوريا كان وجودها من خلال دعم العربية. وفي الجزائر كان وجودها من خلال نفي هذه اللغة.

[2] François Pouillon, *Dictionnaire des orientalistes de langue française*. Collaborateur Jean Ferreux. Lucette Valensi. Collectif. Publié par KARTHALA Editions. 2008. pp. 79-80.

يتناسب هذا الأمر كخطوة ثالثة من مراحل التخلُّص من هيمنة المستعمر مع بحث مثقَّف المرحلة الاستعماريَّة وما بعدها عن نقاط مشتركة بينه وبين مناطق تعيش الهيمنة نفسها[1]. فلحاق العلامة بسوريا قد يجعل إقليم المواجهة الثقافية ضدَّ فرنسا كبيراً[2].

يمكننا في الأخير –قبل الانتقال إلى تحليل طريقة مقاومة العلامة- أن نشير إلى علاقة العلامة بجمعيَّة العلماء المسلمين التي تشكل بالنسبة لنا الخطوة الرابعة التي تتوافق مع فكرة الرجوع إلى الإسلام كدين وثقافة. فلقد "كان للعلامة بمدرسة الجزائر وبالجامعة علاقة تربطه بالحركة الإصلاحيَّة للشيخ ابن باديس ومدارسها الحرَّة التي كانت لا تزال بعيدة كل البعد عن المواجهة المباشرة مع الاستعمار الثقافي"[3]. سنركِّز على هذه الخطوة من خلال معاينتنا للمقدِمة لنعرف مدى جاهزيَّة العلامة في الدفاع عن الإسلام.

2.3. المقاومة الثقافية عند محمد بن شنب:

كتب العلامة هذه المقدِمة بتاريخ 15 سبتمبر 1896 بالجزائر العاصمة ونشر النَّص المترجم في السنة الموالية. كما قام بعد خمس سنوات من ذلك، بترجمة مقال للإمام أبي حامد الغزالي بعنوان رسالة في تربية الصبيان ونشرها بالعدد رقم 45 لسنة 1901. هذان العملان يؤكدان روح الدِفاع الدِينيَّة لديه في مرحلة تميَّزت بتمكُن السلطات الاستعماريَّة من التوجيه الثقافي للمجتمع الجزائري لاسيما في ظل الإدارة والقوانين التي كانت تسن حينها ضد الجزائريين وثقافتهم.

أكثر ما يثير اهتمامنا في هذه المقدمة لاسيما ما يتعلَّق بالإسلام هو هويَّة المصدر الذي تسلَّم منه العلامة المخطوطة. هل يكون المصدر عبارة عن إمام، أو مدرِس قرآن، أو هل يكون رجل زاوية احتفظ بالمخطوطات في خفية من عين المستعمر، أو عضوا ممن سيكوِنون جمعية العلماء المسلمين فيما بعد، ولماذا سلَّمها للعلامة، ألم يكن قادرا على نشرها هو أيضا؟

يبدو في الواقع أنَّ مصدر المخطوطة هو رجل زاوية. فالمواصفات كلُها التي قدَّمها العلامة تؤكِد أن المخطوطة قد انتقلت من زاوية إلى أخرى. فلقد شكَّ العلامة في كون كاتبها شيخ مدرسة قرآنيَّة بالمغرب، وأغلب المدارِس القرآنيَّة كانت عبارة عن زوايا بمنطقة المغرب الكبير. ثانيا، تمثِل مفردة الخرقة الواردة في المقدِمة تلك الطُقوسات الدينيَّة التي كثيرا ما تمارس في الزَوايا، وهو دليل آخر على أنَّ مصدر المخطوطة هو زاوية. أما الدليل الثالث، فيتعلَّق بمسألة النَسخ التي تعتبر آلية النقل المعرفي بين الزوايا، هذا فضلا عن كون العلامة كان على علاقة ببعض الزوايا بالعاصمة ومدارسها القرآنيَّة التي كان لها فيما بينها وبين زوايا المغرب الكبير علاقة جدُ وطيدة. لكن لماذا هذا

[1] لقد كانت سوريا حينها تعيش صراعا بين الوجود العثماني والانتداب الفرنسي.

[2] وفي هذا ما يجعل العلامة في بحث مستمرٍ عن نقاط مشتركة تقوِّي مقاومته وتحافظ على صلابة رأيه مع العالم العربي.

[3] فرانسوا جيون، المرجع السابق، ص 79-80.

الانتقال من الزاوية بحدودها المعرفية والاجتماعية والإيديولوجية إلى النشر باللغة الفرنسيَّة في مجلة أفريكان؟ ألهذا الأمر بعدٌ بالمقاومة الثَّقافية وأشكالها؟

إنَّ إخراج المخطوطة من الزاوية على ما يبدو يمثل بشكل رمزي انتقال الحركة الثقافية من مرحلة الزاوية التي بسطت سلطتها الثقافية أثناء الاحتلال الفرنسي ثم لم تلبث أن ضعفت شوكتها فيما بعد. إلى مرحلة البحث والترجمة نهاية القرن ما قبل الماضي. وهي مرحلة أيضا استيقظت فيها مشاعر الجزائريين بأن دور الزوايا قد ولَّى وتراجع. وأنَّ مرحلة البحث عن درب جديد لإيقاظ روح الإسلام في الشعب الجزائري قد بدأت[1]. لذلك فإنَّ الشخص الذي أعطى المخطوطة للعلامة يكون قد أحسَّ بهذا التراجع وبتخلف دور الزوايا في مقابل سيطرة الآلة الاستعماريَّة على ما يتعلَّق بالأمور الدينيَّة للمسلمين. وهو إحساس يكون قد تقاسمه العلامة نفسه الذي على ما يبدو بدأ يخمِّنُ لطريقة تسمح له بالعمل ثقافيا خارج حدود الزَّاوية التي بدأت تعرف تغيُّرات حادَّة.

أرسل الدوق ماك ماهون رسالة إلى الإمبراطور يخبره فيها عن السياسة الثقافية التي اتبعتها فرنسا في الجزائر. وقد خصَّ بالذكر طريقة تقديم تربيَّة إسلاميَّة جديدة لا تمتُّ بصلة بما كانت تقوم به الزوايا. فقد اقترح نظاما تربويا أقرب منه إلى النظام الفرنسي. وهو نظام يسمح باختلاط التلاميذ المسلمين بتلاميذ المستعمرين. وهو اختلاط يكون المبتغى الأرجح فيه التخفيف من حدَّة العداء بين الفئتين. يقول في النقطة 24 من الرسالة:

ينبغي من أجل تطوير التربية الإسلامية العامة في البلديات التي تقع في الإقليم المدني أو في المدن أن ننتهج طريقة شرشل. حيث يكون بإمكان الأطفال من الثقافتين معا أن يؤم المدارس نفسها. علينا تنظيم المدارس الإسلامية العليا بطريقة تجعلنا نعيّن عاملين في مجال العدالة الإسلامية وكتاب باللغة العربية. كما علينا أن ننشئ مدرسة للفنون والحرف في كل مقاطعة. (مثل مدرسة فور نابليون التي ستفتح أبوابها عمّا قريب)[2].

ماذا يمكن أيضا أن ينتج عن هاته الطريقة الجديدة في التكوين التربوي؟ إنَّ الهدف الأساسي من تغيير منهج التربيَة هو تخفيف حدَّة الإسلام كمركز ثقافي لكل ذات جزائرية آنذاك. وهذا التَّخفيف من شأنه إلغاء حدَّة النفور من المستعمر الفرنسي. تسريع عملية الاندماج في المشروع الحضاري الذي ادَّعاه الاستعمار الفرنسي و إبعاد فكرة المقاومة والجهاد. تقول كامي كيسلر بهذا الصدد:

---

[1] ولعلّ جمعية العلماء المسلمين هي أوّل ما يرد لأذهاننا ممّن أسرع نحو هذا الدرب.

[2] 24-Développer l'instruction publique musulmane dans les communes du territoire civil comme dans les villes. Suivre l'exemple de Cherchell, où les enfants des deux cultes fréquentent les mêmes écoles.
Réorganiser les écoles supérieures musulmanes, de façon à y recruter les agents de la justice musulmane et les secrétaires pour la langue arabe. Créer une école d'arts et métiers par province. (A l'instar de celle du Fort-Napoléon, qui sera ouverte dans quelques mois.)

إنّ مجرّد إدخال تقاليد ثقافيّة جديدة . غير لائقة في نظر رجال الدين ولكنّها مثيرة للرغبة في غالب الأحايين (الفوتوغرافيا . الكحول . تدريس النساء...) كان لها دور فعّال جداً. من خلال إدماج هاته التقاليد في الحياة اليوميّة . وجعل المسلمين يقبلون بها . ويعتبرونها ضروريّة . استطاعت فرنسا في الوقت نفسه أن تطرد الحميّة الدينيّة[1].

في النقطة 15 . وهي نقطة تسبق ما تم عرضه للتّو . يتحدث ماك ماهون عن إنشاء طريقة جديدة لتنظيم الزوايا . وهو تنظيم يسعى إلى إفقاد مركزية الزاوية داخلها قبل أن يكون خارجها. فبمجرد تعيين مجلس بالزاوية يتدخّل في شؤون تسييرها ومنهج تربيتها وتعليمها . فإنّ ذلك يكون قد أبعد شيخ الزاوية عن إمكانية اتخاذ قرار انفرادي ضد المستعمر (وهنا نشير إلى أن شيوخ الزوايا هم من كانوا يقرّرون الجهاد ضدّ الاستعمار الفرنسي كما كان الأمر مع الشيخ بوعمامة والأمير عبد القادر الجزائري). كما يستطيع المستعمر أن يجعل من بين أفراد المجالس من قد يخدم مصالحه الأولى. يقول ماك ماهون في رسالته ما يلي:

الزّوايا هي عبارة عموما عن مدارس . عن اجتماعات الطلبة أو عن اجتماعات أناس على قدر هؤلاء . حول المسجد. وهم يعيشون من خلال الزكاة . أو من خلال ممتلكات الزاوية . أو من النفقات التي تدفعها بعض القبائل. من أجل تجنب خروج ممكن لبعض شيوخ الزوايا . فإنّه تمّ تعيين ما يشبه مجلسا إداريّا أين سنحاول التدخّل من أجل منح توجيه جيّدٍ للتّعليم[2].

يمسُّ ما قمنا باستعراضه جانبين استهدفتهما الآلة الاستعماريّة: تغيير الجانب الإداري للزاوية وتبديل الجانب التربوي لها. هذان الجانبان يوضّحان جيّدا الخطّة التي رسمها المستعمر من أجل احتواء الوضع لو خرج عن دائرة التحكم فيه. تقول كامي كيسلر في كتابها السياسة الثقافية لفرنسا بالجزائر أنّ محاربة انتشار الإسلام قد تجلّت في الحياة اليوميّة والتنظيم السياسي للأنديجان عبر ميادين مختلفة بطريقة كانت غالبا غير مباشرة أمام الخسارة التي حظيت بها فرنسا في محاولتها

---

[1] Camille Risler, *La politique culturelle de la France en Algérie*. Les objectifs et les limites (1830-1962), Paris, l'Harmattan, 2004, p. 41.

[2] 15- Les *zaouïa* sont en général des écoles, des réunions de tolbas ou de gens prenant ce titre, qui se groupent autour d'une mosquée, vivant d'aumônes, des revenus des biens appartenant à l'établissement, des redevances que payent certaines tribus. Afin d'éviter les écarts possibles des directeurs de zaouïa, former dans chaque zaouïa une sorte de conseil d'administration sur lequel en essayerait d'agir pour donner à l'enseignement une bonne direction.

انظر إلى كتاب:

Lettre sur la politique de la France en Algérie, Adressé par l'empereur au maréchal de Mac Mahon, imprimerie impériale, Paris.

للإخضاع الإداري واللائكي عن طريق التطبيع. لذلك فقد قامت بزرع اللااستقرار الثقافي والديني للمجتمع الجزائري[1].

من خلال حجز أملاك الجزائريين (الحبوس). قامت فرنسا بإنشاء نظام مراقبة مباشر كـ(التكفل بإصلاح المساجد وبنائها. بتعيين معلِّمي الدين وتوزيعهم..إلخ) ركّزت بعدها على إضعاف أو وضع تحت الوصاية هذا الرُّجوع إلى الهوية العربيّة الإسلامية المتمثِّل في الزّوايا الذي كان يمثل مرةً مصلًّى. ومرةً أخرى مسجدا أو مدرسة. أو مكانا للخلوة. أو للاجتماع. ومرّةً مكتبةً وأخرى مستشفى. كان يمثِّل أيضا مركزا للإشهار. لنشر المعلومات حيث يتمُّ تبادل الأخبار أو كتابة تاريخ الوقت الحاضر آنذاك[2]. نظرا للمركزية القصوى التي كانت تحظى بها هاته المؤسسات التّربوية. فلقد زعزعت السلطات العموميّة هذا النِّظام الدِّيني والثقافي بأكمله وذلك بغلقه أو وضعه تحت الوصاية. استخدم الفرنسيون أيضا رموزا قادرة على إضعاف هيمنة الإسلام على الحياة اليومية للمسلمين كفرنسة "العشور" القديمة مثلا التي فقدت قيمتها الدينيّة. بشكل عام. نلاحظ محاولة إضعاف مستمرّة للمشروعيّة والسلطة السياسية للإسلام. فلقد وضع في ساحة الحكومة وبالتحديد قرب المسجد (mosquée de la pêcherie) تمثالُ خيّال للدوق أورليان. ابن ملك لويس فيليب الذي قتل بالجزائر. وهو ترميز يعبّر عن الهيمنة الفرنسيّة داخل ما كان يمثل قديما مركز الجزائر المسلمة[3].

في ظل هاته الظروف. يقوم العلامة بترجمة نصٍ في التربية الإسلامية ويقدِّم رسالة مفادها أنَّ الإسلام يحثُّ على التربيّة. وأنَّ المسلمين ألَّفوا في مجال التربيّة والتعليم. وأنَّ عامة المسلمين معنيون بهذا الشأن في مجتمعاتهم. على عكس ما يعتقد الاستعمار وما يعمل على نشره بين أوساط النَّاس. ألا يمكن لهذه الرسالة إذا أن تكون مدخلا لفهم العلامة؟

كل المعطيات كانت تؤشر لاندلاع حرب ثقافيّة بين الجزائريّين وفرنسا. حربٌ تحافظ من جهة على مقوِّمات الشعب وتسعى من جهة أخرى على درء المشاريع الثقافية المضللة. إلا أنَّ هذه الحرب أخذت أبعاداً مختلفة[4]. من بينها البعد الأكاديمي والعلمي الذي تمثَّل في الأعمال التي قدَّمها أمثال بن أبي شنب.

يقول العلامة في بداية مقدِّمته. *"إنَّ الإسلام ليس عدوًّا للتَّربية. كما يحبُّ البعض الادِّعاء بذلك. بل إنَّه على العكس تماما. ينادي من خلال وصاياه بضرورة تكوين الإنسان. والهدف الأوّل*

---

[1] كامي ريسلر. المرجع السابق، ص. 40.

[2] François Leimdorfer, *Discours académiques et colonisation* – Thèmes de recherche sur l'Algérie pendant la période coloniale, Paris, Publisud, 1992, p. 53.

[3] David Prochaska, "History as Literature, Literature as History: Cagayous of Algiers", *American Historical Review*, June 1996, p. 677. voir aussi Camille Risler, *op. cit.*, p. 41.

[4] فهناك البعد الديني الذي تمثَّل في تمسُّك الجزائريين بالإسلام، وبعد سياسي تمثَّل في مرور جمعيَّة العلماء المسلمين مثلا عبر قانون نظام الجمعيات والذي سمح لها بتركيز نضالها الحضاري ضدَّ الاستعمار.

من هذا التكوين لا بدّ أن يكون في المعرفة بالدّين وعلومه الشّرعيّة". يشير هذا الكلام بوضوح إلى أنّ مقترحات الاستعمار الفرنسي البيداغوجيّة والتربويّة لن تجديَ نفعاً. لأنّ هناك مقومات تربويّة أخرى موجودة في الشعب الجزائري سلفاً وليس هناك داع يقتضي تغييرها. لذلك. فيشير العلامة من طرفٍ خفيٍ إلى أنّ تغيير فرنسا لمناهج التربيّة الإسلامية في الجزائر سيكون له أهداف لن تخدم إلا المستعمر بالدرجة الأولى بدلا من خدمتها للهويّة الجزائرية.

ترى كامي كيسلر أنّ احتلال الجزائر كان من المؤكد عملا هشًا رغم محاولات الاحتلال الثقافي والتّاريخي للجزائر. لقد فهمت فرنسا سريعا أنّ عليها أن تستخدم سياسة فطنة وحاذقة ضدّ شعب أندجاني لم يكن يملك كمرجعيّة لهويّته وكعامل وحدة إلا إحساس الانتماء إلى الدين والثقافة اللّذين يرتبط بهما. يلعب الإسلام دوراً قويًا ضدّ الفرنسة: "فهو يرمز إلى نقطة تلتقي فيها المكونات الاجتماعيّة والثقافية للبلد" ضدّ سياسة استعماريّة. وهذا ما يجله خطيرا في نظر السلطات العموميّة. إنّ ما كان مهمًا فيها هو منع هذه الكتلة من لعب دورها التّوحيدي. جعله هشًا. تهميشه من أجل إضعاف العدو وارباكه وتطبيق من أجل ذلك التقنيّة القديمة "فرّق تسد". إنّ هذه السياسة الثقافية التي استخدمت ضدّ الإسلام وتقاليده وضعت لخدمة مصلحة الدَّولة[1].

يبدو أنّ العلامة كان متيقناً جدًّا من أنّ توجيه الإسلام كان لغرض خدمة مصلحة الدَّولة. وأن المدرسة هي السبيل الوحيد لذلك كما سبق وأشرنا. تدخَّلت السلطات الاستعماريّة في بناء مدارس هدفها هو تغيير طريقة تفكير الإنسان الجزائري. وجعله أكثر ليونة مع فكرة الاندماج والقبول بالاستعمار وثقافته. لكن. يبدو من خلال المقدِّمة أنّ الاستعمار الفرنسي كان ينادي -قبل بناء هذه المدارس الاستعماريّة- بأنّ العرب والإسلام لم يعرفوا مدارس ولا مناهج. والغرض من ذلك كما يبدو هو تسهيل قبول الجزائريين بالاندماج في المدارس الجديدة. تقول كامي كيسلر ما يلي:

"مثلت المدارس والمعاهد الإسلامية للتعليم العالي مركز السياسة الدينيّة لفرنسا. فلقد عملت هذه الأخيرة في هذه المؤسسات حيث يتم نقل الثقافة العلميّة على تكوين نخبة الأنديجان المستقبليّة. يمكن أن تتحول هاته المدارس في يد المتدينين -الأعداء الأكثر حميّة لفرنسا- إلى أعشاش قويّة للمعارضة. لكن لو تمّ السيطرة عليها وإدارتها. فإنّها قد تتحوّل إلى آلة مراقبة. وذلك بجعلها لائكية وبإذابة السلطة القديمة لجيل المثقفين المتدينين[2]*. في سنوات 1850. قامت فرنسا بوضع يد الهيمنة على هاته المدارس. التي أرادت حينها السلطات العموميّة من أن تدير تكوين النخبة الإسلامية القادمة (وهو تكوين من شأنه أن يضع حداً لأي دعوة معارضة لفرنسا. وهم بتكوينهم ثنائي اللغة فإنهم قد*

---

[1] كامي كيسلر، المرجع السابق، ص 40.

[2] وهنا أشير إلى نموذج المثقف الجزائري الذي يعتمد على الإسلام كمرجعية أساسية مثل كتاب المحقق (البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان) وتحويله إلى آلة ومفصحة من أجل إدماج ثقافي.

توجّهوا نحو التعاون مع السلطة الاستعمارِيّة . لذلك شجّعت الإدارة بشكل كبير تطوير هاته المؤسسات إلى درجة دفع منح مالية دائمة للتلاميذ)"[1] .

من جهةٍ أخرى . نرى العلامة وهو يدافع عن الإسلام ليس بكونه دينا أو ثقافة . وإنما أيضا بكونه مدرسة ونظاما تربويًا. فهو يقول:" *إنّ الدّين هو مَنْ صنع المدارس عند العرب . وهذه المدارس ولدت من رحم الرغبة في معرفة القرآن وفهمه"* . يضيف جانبا آخر يتعلّق بالتأليف الذي ينحو منحى مدرسيًا وأكاديميًا لدى العرب . فيقول:"*إنّه من الإجحاف القول إنّ الكتاب المسلمين لم يكتبوا شيئا عن تربية الصبيان . رغم أنّ المؤلفات التي اختصّت بهذا المجال تبدو نادرة إلى حدٍّ بعيد. يوجد . بالفعل . في عدد كبير من المؤلفات القديمة صفحات كاملة تمّ تخصيصها لعرض المبادئ البيداغوجيّة . لكن هاته المفاهيم الأساسيّة تختلط في أغلب الأوقات بفصول تقوم بدراسة مواضيع بعيدة كلّ البعد . لدرجة أنّه يصعب جمع المفاهيم في كتاب تعليمي وتنسيقها وتكوينها"* .

نستطيع أن نخلص في الأخير إلى فكرة مفادها أنّ هذا الكلام الوارد في المقدّمة دليلٌ واضح على أنّ العلامة كان ينحو تجاه المقاومة الثقافيّة . فهو قد ركّز خصوصا على الصبغة الحضاريّة للإسلام التي ينبغي الدفاع عنها لاسيما في ظلّ مرحلة تميّزت بالاضطهاد والهيمنة الثقافيّة.

ملحق:

مقدمة النص المترجم

NOTIONS DE PÉDAGOGIE MUSULMANE
RÉSUMÉ D'ÉDUCATION ET D'INSTRUCTION ENFANTINE

L'Islam n'est pas, ainsi qu'on a parfois voulu le prétendre, ennemi de toute instruction : au contraire, il faut, d'après ses prescriptions, que l'homme s'instruise, mais cet enseignement doit avoir pour but unique la connaissance de la religion et des sciences appliquées.

C'est la religion qui, chez les Arabes, a crée les écoles. Elles naquirent du libre désir de connaître et de comprendre le Coran « enseigner le Coran aux enfants, dit un auteur arabe, est une marque de piété que donnent les musulmans dans toutes leurs cités. C'est le Coran qui façonne les jeunes âmes et en développe les diverses facultés ».

Il serait peut-être injuste de dire que les auteurs musulmans n'ont rien écrit sur l'éducation des enfants, quoique les ouvrages qui en traitent spécialement paraissent être fort rares. Il existe, en effet, dans un grand nombre d'ouvrages anciens des pages entières consacrées à l'exposition des principes pédagogiques. Mais ces

---

[1] CAOM, 24S/1, Rapport sur la Medersa de Tlemcen, 20 Mars 1857, Le apitaine chef du bureau arabe. voir aussi Camille Risler, *op. cit.*, p. 39.

notions rudimentaires sont disséminées et, la plupart du temps, confondues dans des chapitres traitant de matières tellement étrangères à la pédagogie, qu'il serait très difficile de les réunir et de les coordonner pour former une traité d'enseignement.

L'auteur anonyme de l'opuscule dont nous donnons la traduction parait être un taleb, quelque peu jurisconsulte, du Maroc : car la singulière cérémonie de la Kharqa dont il parle à la fin de son ouvrage existe encore dans ce pays. Ce petit travail, qui nous donne un aperçu succinct des principes pédagogiques chez les Musulmans, semble dater du commencement du siècle dernier. Le volume qui le renferme est d'une main moderne, et nous a été donné par un de nos amis d'Alger. Nous n'avons pas cru devoir signaler les quelques fautes qu'il renferme : car, selon toute vraisemblance, elles sont dues au copiste.

Nous souhaitons que cette modeste publication contribue à détruire un préjugé, malheureusement trop répandu, qui prétend que les Musulmans sont réfractaires à toute instruction des enfants musulmans des deux sexes.

Alger, 15 septembre 1896.
MOHAMMED BEN CHENEB

تحقيق ابن أبي شنب كتاب "البستان" لابن مريم: مضمون الكتاب وعمل التحقيق

بشير كحيل . جامعة عنابة

أولا: مضمون الكتاب:

يعد كتاب البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم الشريف المليتي التلمساني من الكتب النفائس التي عكف العلامة محمد بن أبي شنب على تحقيقها ونشرها ، إذ تكمن أهميته في جانبين هامين هما:

- **الجانب التاريخي:** المتمثل في صلة مضمونه بأهم الأحداث التي مرت بها تلمسان إبان القرن الثامن والتاسع الهجري . خاصة وأنها كانت تعد أهم الحواضر المغربية على الإطلاق . وقد خاضت في هذه الفترة حربا دامية ضد وباء الطاعون الذي أودى بحياة كثير من العلماء . كما تعرضت لحصار دام سبع سنين ذاقت فيه ويلات المجاعة والفقر والمهانة.

-**الجانب الثقافي:** الذي يتعلق بألوان المعارف وتنوعها ، والمظهر الإيديولوجي[1] الذي يشكل البنى الفوقية لمجتمع يطغى فيه الفكر الصوفي . المرتبط بفكرة الولاية والكرامات . وهو فكر لايكتفي بمجرد الإيمان . بل يتعداه إلى الممارسة الفعلية بإجهاد النفس . والتبرم بالآخر . وإيثار الخلوة على المشاركة . والتحلي بالصبر . والسعي لاكتساب المعرفة الأخروية . والاقتداء بمآثر السيد النبي(ص) والسلف الصالح من الصحابة والتابعين . وقد كان ذلك يكلفهم الرحلة في طلبه مشرقا ومغربا.

والكتاب يعد وثيقة هامة من الوثائق التي يمكن استثمارها في الوقت الراهن في مواجهة الغزو الفكري . والدفاع عن الخصوصية الثقافية التي أصبحت في مهب ريح عاتية تعصف بكل المقومات الفكرية ، وتمس كل مظاهر الحياة . الشئ الذي ينذر بالذوبان في بوتقة الثقافة المعاصرة - ثقافة الحداثة وما بعد الحداثة[2] - وما يحمله هذا المشروع من سلب لخصوصية الفرد والجماعة .ومن اختراق للبنى الفكرية المؤسسة للثقافة الإقليمية.

---

[1] - يقول محمد سبيلا -خلال استنباطه لمفهوم الإيديولوجيا والحداثة- :" إذا تأملنا الكتابات المتعلقة بهذه الظاهرة نجد أن لفظ الإيديولوجيا يطلق إطلاقا واسعا على كل الظواهر العقدية قديما وحديثا إذ يتحدث الكثيرون عن الصراع الإيديولوجي في الإسلام والمسيحية وعن الصراع الإيديولوجي في الثقافة والحضارة الإغريقية دونما تساؤل أو حذر "- ينظر الإيديولوجيا نحو نظرة تكاملية ، المركز الثقافي العربي ،ط1 ، بيروت ، لبنان ص33 .

[2] - يوضح بعض الباحثين الفرق بين مصطلحي الحداثة وما بعد الحداثة خلال تحديده للمصطلح الأول بقوله :" **الحداثة** حركة انفصال ،إنها تقطع مع التراث والماضي ولكن لا لنبذه وإنما لاحتوائه وتلوينه وإدماجه في مخاضها المتجدد . ومن ثمة

إننا على يقين من أن الاعتداد بمضمون الكتاب في مواجهة الحداثة أو ما بعد الحداثة أمر سائغ لأكثر من سبب على رأسه ما يراه محمد عابد الجابري من أن الحداثة" في نظرنا لاتعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتقاء بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه ب " المعاصرة " أعني مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي"[1]

معنى ذلك اعتقاد الإنسان في قدراته . ونجاعة سلاحه الذي ينوي أن يدخل به المعركة . معركة أشبه بمعارك العتق . وفك القيود . باعتبارها تمس وجوده وكيانه.

نقول ذلك معتقدين في النهاية أن مواكبة التقدم يجب أن نعد لها العدة الكافية . باستثمار الطاقات الفكرية . وإضفاء روح التجدد على الثقافة الإقليمية.

يصنف كتاب البستان ضمن كتب التراجم والأعلام التي يقدم المؤلفون على تأليفها وفاء لشخص من الأشخاص عادة ما تربطه بالمؤلف علاقة من العلاقات التي يقيمها الناس بين بعضهم البعض .

ويظهر أن ابن مريم ألف كتابه استجابة لطلب شخص كان أشار عليه بتأليف كتاب يجمع أولياء وعلماء تلمسان . قال في المقدمة :" أما بعد السلام عليكم أيها الأخ الأحب في ذات الله تعالى ورحمة الله تعالى وبركاته فقد طالعت ما أشرتم به علي من ذلك التأليف الأبرك المتضمن جمع أولياء تلمسان وفقهائها الأحياء منهم والأموات وجمع من كان بها وحوزها وعمالتها فأسعفتكم فيما طلبتم نسأله سبحانه وتعالى أن يكمله لكم وأن ينفعكم به خصوصا وينفع به المسلمين عموما دنيا وأخرى.[2]

فللكتاب بهذا صلة بالجانبين الديني والعلمي . وهما بعدان روحيان لهما منزلتهما الخاصة في نفوس أهل المغرب منذ القديم وإلى يومنا هذا[3] .ويظهر أن المؤلف أعرض عن ذكر اسم هذا الأخ لغاية ربما تعود إلى خمول الذكر . أو عدم الانتساب إلى العلم . أو تلبية لطلب هذا الأخ.

فهي اتصال وانفصال . استمرار وقطيعة ، استمرار تحويلي لمعطيات الماضي وقطيعة استدماجية له . هذا الانفصال والاتصال تمارسه الحداثة حتى على نفسها ، فما يسمى **ما بعد الحداثة** لا يمثل مرحلة تقع خارج الحداثة وبعدها إنه أقرب ما يكون إلى مراجعة الحداثة لنفسها لنقد بعض أسسها وتلوينها ، فإذا ما غلب على دينامية الحداثة منطق الفصل والقطيعة فإن ذلك وسم المراحل الظافرة للحداثة في ذروتها لتعود إلى توسيع وتليين آليتها ابتداء من منتصف القرن العشرين " ينظر محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، الحداثة-دفاتر فلسفية ، نصوص مختارة (6) ، ط3، دار توبقال ، المغرب، 2008، التقديم .

[1] – التراث والحداثة دراسات ومناقشات (مركز دراسات الوحدة العربية) بيروت ، لبنان ، 2006، ص، 16/15 .

[2] – أبو عبد الله محمد بن أحمد ، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان ،

تحقيق الشيخ محمد بن أبي شنب ،ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ،1986 ، مقدمة المؤلف ،ص5 .

[3] – من ذلك إطلاق اسم الجامع وهو المكان الذي يتجمع فيه الناس لأداء فريضة الصلاة على المدرسة ،وهي المكان الذي يقوم على تعليم وتربية الناشئة . في منطقة عنابة.

قام المحقق بوضع فهارس للكتاب بدأها بتراجم الأولياء والعلماء متبعا فيها الترتيب الألفبائي للحروف . مبقيا –على الأرجح – عدد أولئك العلماء كما أحصاهم المؤلف وهو مائة وخمسة وستون عالما /165. على الرغم من أنه-أي المؤلف - كان قد وجه النظر إلى أن عدد هؤلاء العلماء لايحصيهم تعداد . ولايحيط بهم ذكر . وهو ما يفهم من قوله: "وحشرنا في زمرة هؤلاء السادات الأخيار أهل تلمسان وفقهائها لايقدر أحد على إحصاء عددهم لكثرتهم نفعنا الله بهم . ولو رمنا استيفاء ذكرهم لضاقت الدفاتر عما انتهى إلينا خبرهم رضي الله عنهم أجمعين".[1] إن كثرة العلماء يمكن اعتبارها - وفق تقدير ما -ظاهرة اجتماعية دالة على إنتاج المعرفة لاتقف عند حد الاستهلاك . بل تتعداه إلى الإبداع . وصياغة الأفكار على نحو متميز نستدل عليه من أصناف المعارف المختلفة المشار إليها في الكتاب. من مثل: الأصول والمنطق والمعاني والبيان والعربية . والحساب . والعروض والقراءات السبع والتصوف . والشعر . والنحو . وشرح قصائد المدح النبوي[2] والفقه . والحديث[3] .وعلم الكلام[4].

وإذا كان الكتاب يحظى بهذه الأهمية فإ ن المؤلف توخى الثقة فيمن يأخذ عنه الرواية . كقوله في بعض المواضع :" وسمعت ممن أثق به أنه صام [يقصد الحسن بن مخلوف بن مسعود الشهير بأبركان]شهر رمضان لايأكل في كل ليلة إلا انجاصة واحدة "[5] نهجا على ما كان يأخذ به المتصوفة أنفسهم من تعذيب النفس . ومجاهدتها وكبح شهواتها اقتداء بما روي عن النبي (ص) .

وهو يقول في موضع آخر أنه اعتمد على الفضلاء من العلماء:" وحدثني جماعة من الفضلاء أنه كان [يقصد إبراهيم بن محمد المصمودي التلمساني] في ملازمته للجبل إذا وجد به نوار الربيع أمعن النظر في أنواعه وألوانه وإحكام صنعته فيغلبه الوجد والحال ويتواجد ويتبختر في كسائه ... "[6] والحقيقة أن المؤلف كان مدركا لطبيعة العلاقة التي من يفترض أن تنشأ بينه وبين المنتج الثاني للنص –أعني القارئ – فليس " المؤلف مجرد شخص .

---

[1] - ينظر البستان ، ص307 .

[2] - ينظر البستان ،ص 8 وما بعدها " بتصرف " .

[3] - المصدر السابق ، ص286 .

[4] - المصدر السابق ،ص77. قال المؤلف في ترجمة محمد بن أبي مدين التلمساني :" محيي ما درس من علوم الشريعة علم الأعلام الحائز قصب السبق في المنقول والمعقول خصوصا علم الكلام ، إذ لولا هو لتلاشى علم الكلام بل علم المعقول بأسره بمغربنا ..." ينظر ، البستان،ص 259 .

[5] - البستان ،ص 88 . قال القشيري :" ولهذا كان الجوع من صفات القوم وهو أحد أركان المجاهدة فإن أرباب السلوك تدرجوا إلى اعتياد الجوع والإمساك عن الأكل ووجدوا ينابيع الحكمة في الجوع وكثرت الحكايات عنهم في ذلك " . ينظر الرسالة القشيرية في علم التصوف ، تحقيق هاني الحاج، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ، مصر، د. ت .

[6] - ينظر البستان ،ص66 .

إنه شخص يكتب وينشر ولأنه متواجد خارج –النص وفي النص ، فإنه يعتبر صلة بين الاثنين ويتحدد باعتباره شخصا واقعيا مسئولا اجتماعيا . ومنتجا لخطاب في نفس الوقت .وبالنسبة للقارئ الذي لايعرف الشخص الواقعي وإن كان يؤمن بوجوده . يتحدد المؤلف باعتباره الشخص القادر على إنتاج ذلك الخطاب . ويتصوره انطلاقا مما ينتجه".[1]

وتدليلا على صحة ذلك الإدراك الواعي إحساس المؤلف برد فعل قارئه ، بتوجيه نظره إلى عدم الريبة في صحة ما يرويه أو ما ينتجه. إن الثقة عامل مهم من شأنه أن يجعل القارئ يقبل على قراءة الكتاب دون أن يرتاب في المعلومات أو يساوره الشك في الأخبار المروية.

و لم يهمل المؤلف ما كان متداولا من ألفاظ أهل تلمسان ، إذ يورد ما كان يجرى به التداول اليومي في الوسط الاجتماعي ، من مثل قوله في العالم المشهور بأبركان :"وكان يحافظ أشد المحافظة على ما خلفته الأم من بعض لباسها . بل وعلى **الهيدورة** التي كانت تجلس عليها..."[2] علما أن الهيدورة تعني الجلود التي تتخذ للقعود ، أو لأداء فريضة الصلاة . ولا يعلم بالتحديد من أية لغة انتقلت إلى لهجة أهل تلمسان . مثل **لفظ السباط** فيما يرويه عن الحسن بن مخلوف بن مسعود ، الشهير بأبركان قال :" كان يتوضأ في صحراء يوما فإذا بأسد عظيم قد أقبل فبرك على **سباطه** فلما فرغ من وضوئه التفت إلى الأسد ... "[3] .ولفظ السباط من الألفاظ التي مازالت متداولة في أوساط المغاربة إلى هذا اليوم ، على الرغم مما أخذه لفظ الحذاء من الذيوع وكثرة الاستعمال.

ولفظ لالة هو الآخر من الألفاظ المتداولة إلى يومنا هذا ، نرجح أنه من ألفاظ الأمازيغية ذات الاستعمال الواسع .وهو يورد لفظ " **لالة** " فيما يرويه عن محمد بن أحمد **الشريف المليتي** ، قال:" فقلت له يا والدي الله يرحم **لالة مريم** ترضى عني وتحلل لي ما خدمت علي وما أقرأتني ".[4]ومن ألفاظ أهل تلمسان- التي لاتزال على قيد الحياة- لفظ "الكسكسو" وردت ضمن ترجمة محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر التلمساني الشهير بالمقري . قال :" فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام . فقال لي : أطعمه الكسكسون . فقال يقوله هكذا بالنون فصنعته له فكأنما جعلت له فيه الشفاء . فكان أبو القاسم يقوله بالنون ويخالف الناس في حذفه من هذا الاسم . ويقول لاأعدل عن لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم".[5]

---

1 - ينظر ، فيليب لوغون ، السيرة الذاتية الميثاق والتاريخ الأدبي ،ترجمة عمر حلي ط 1 ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، لبنان ، 1994 ،ص 24 ،25.

2 - ينظر البستان ،ص 85 .

3 - ينظر البستان ،ص74 .

4 - ينظر ، البستان ،ص268 .

5 - البستان ،ص 158 ،159 .

ونرجح أن محقق كتاب البستان قد أوحت له مثل هذه الألفاظ ووضعها بالتأليف في الألفاظ الطليانية الدخيلة في لغة عامة الجزائر . وتأليف كتاب في بعض أمثال منظومة عامية . وترجمتها إلى الفرنسية طبعت بباريس سنة 1928م . والأمثال العامية السائرة بالمغرب العربي بالأقطار الثلاثة : الجزائر وتونس والمغرب وشرحها بالفرنسية في ثلاثة أجزاء وطبع في باريس سنة 1907.[1] وهو انشغال يقع ضمن عنايته بالمقارنة بين العربية وغيرها من اللغات . يشكل مركز اهتمامه الذي تولد عنه مشروعه الضخم الذي أراد به أن يخرج الأدب العربي من موقع المحلية الضيقة إلى أفق العالمية الرحب . والذي يتأسس على الترجمة والمقارنة وتحقيق التراث ونشره على نطاق واسع وحضور المؤتمرات العلمية للمستشرقين.

وفي البستان إشارة للعملة المتداولة بقسنطينة آنذاك . وهي الدرهم . فقد جاء ضمن ترجمة أبي عبد الله محمد بن أحمد بن علي " أنه اشتد الغلاء في محلة أبي عنان بقسنطينة حتى بلغ الفول ثمانية بدرهم فعظم الحال "[2] إن ربط العملة بما كانت تمر به بلاد المغرب يشكل وثيقة هامة تعين على استحضار الذاكرة المطموسة استحضارا أمينا لاجناية فيه على البلاد أو على أهلها .

إنه استحضار لحقبة زمنية تدل على انكماش الحياة ببلاد المغرب . وتدني مستوى المعيشة . مما ينذر برقة أحوال الناس . وضنك عيشهم .

وبكتاب البستان إشارة إلى بعض الطرق المتوخاة في التعليم . وهي الطريقة القائمة على تكرار المسألة عدة مرات بغية ترسيخها في ذهن المتعلم . وهي طريقة سقيمة على ما يبدو . وإن تكن لها بعض الفوائد . باعتبارها ترهق الذاكرة وتكد الذهن . ورد ضمن ترجمة أحمد بن محمد بن زكري ما نصه " وكان رضي الله عنه مشتغلا بالعلم والتدريس يكرر المسألة الواحدة ثلاثة أيام أو أربعة حتى يفهمها الخاص والعام وانتفع به المسلمون كلهم وجميع من يحضر مجلسه إلا طالبا واحدا لم يحصل شيئا . لأنه كان يقول كل يوم ابن زكري يعاود المسألة ولم يكن منه شئ..."[3] إن التلقين بالتكرار يصنف ضمن الطرق التقليدية التي مازالت تتبع إلى يومنا هذا في دور الكتاتيب . وبعض المدارس التي يغلب عليها التقليد . وإن يكن الحكم على جدواها يقع ضمن النظرة الشمولية . لمجتمع تقليدي هو الآخر كما تختزله القراءة السطحية.

وثمة إشارات إلى بعض الأجناس والديانات التي كانت بتلمسان احتواها كتاب البستان . مثل الترك . والعرب . والبربر . والنصارى . واليهود . والمسلمين .[4] وهي ظاهرة دالة على تعايش بين مختلف المعتقدات والأعراق . وإن تكن بعض الإشارات موصولة بصور من المنازعات في نطاق ضيق .

---

1 - ينظر، عبد الرحمن الجيلالي ، محمد بن أبي شنب حياته وآثاره ،ص36،35

2 - البستان ،ص177 .

3 - البستان ،ص41

4 - البستان ،ص56 ، 57 ، 187 ، وغيرها .

أو هي موصولة بحادثة تاريخية هامة- جاء في ترجمة محمد عبد الجبار بن ميمون بن هارون " وكان شاعرا ماهرا في الشعر وتوفي سنة 950 خمسين وتسعمائة في عام أخذ النصارى تلمسان دمرهم الله انتهى ".[1]

إن ما يمكن استخلاصه بعد النظرة الفاحصة لمضمون كتاب البستان هو أنه يعد وثيقة هامة تعين المؤرخ والعالم . على السواء في التعرف على مجريات الحياة الاجتماعية والفكرية والعلمية لبلاد المغرب الأوسط . فإذا كان الكتاب ألف في تراجم الأولياء والعلماء . إلا أنه موصول ببعض الأحداث الجسام التي مر بها المجتمع التلمساني . كالإشارة إلى الحصار الذي استمر مدة سبع سنين .[2] وكاستيلاء النصارى على مدينة وهران . وكذكر ببعض العلماء الذين قضوا نحبهم بداء الطاعون الذي انتشر إذاك في بلاد المغرب . ومنها تلمسان .وكألوان الثقافات المختلفة التي كانت سائدة آنذاك فيها . وهي ثقافات لم تكن متولدة عن عبقرية محلية تلمسانية بقدر ماهي امتداد للثقافة العربية الإسلامية.[3]

ثانيا- عمل التحقيق: يعتبر التحقيق منهجا من مناهج إعادة بعث التراث وإحيائه بمقاربة النصوص بالهيئة التي كانت عليها أثناء تدوينها من قبل مؤلفيها . وهي مهمة شاقة إن لم نقل إنها مستحلية . لتعذر إعادة النص إلى ما كان عليه أثناء ولادته . إن " تحقيق التراث عملية مركبة معقدة . قام بها العلماء على مر العصور . هذه العملية تقتضي إ خراج النص الأدبي[وغير الأدبي] كما صنعه مؤلفه أو في أقرب صورة قاله عليها".[4]

إن هذه الصعوبة[5] متأتية من جراء تعرض النصوص إلى الطمس و التخريب .و النهب و التصرف . ورسم الخطوط . والأسلوب الذي كتب به المخطوط . وطبيعة العلم الذي يعالجه . و إقدام من لاصلة

---

1 - البستان ،ص 288 .

2 - البستان ،ص30 .

3 - نذكر ضمن هذا السياق كيف أن بعض العلماء كان يعنى بقراءة : فصل التصوف من كتاب **الشفاء لابن سينا** ، **وتلخيص كتاب أرسطو لابن رشد**. البستان ص 165 . مما يعني أن هؤلاء العلماء كان لهم بعض الإسهام في الحفاظ على تراث أرسطو ، ولا نستبعد أن تكون عنايتهم من ضمن ما مكن لمؤلفات هذا الفيلسوف الذيوع والانتشار داخل بيئة الأندلس ، والبلاد الأوربية .

4 - د، عبد المجيد دياب ، تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره ، منشورات سمير أبو داوود ، المركز العربي للصحافة ، أهلا ، القاهرة ، مصر ، 1983 ،ص10 .

5 - يمكن إجمال تلك الصعوبات –كما يراها عبد السلام هارون- في النقاط التالية :

أ- رداءة المخطوط، من حيث نوع الخط الذي كتب به، وهي أمور مرجعها إلى العيوب المتعلقة بوسيلة الكتابة .

له بالتحقيق على الزج بنفسه في هذا المسلك الضيق الذي يتطلب أمانة علمية ، وطول صبر وأناة ، ونكران للذات ومعاناة.

إن منهج التحقيق له تاريخ مديد -لكونه لايختلف عن بقية المعارف أو المناهج اللغوية أو الأدبية - مر خلاله بمراحل من الصقل والبناء . و التشذيب والتهذيب إلى أن استقر على ما هو عليه في آخر مؤلفاته المتداولة بين الدارسين المختصين في الجامعات ومراكز الأبحاث. وهي فكرة يجب ألا تغيب على المهتمين بتطبيق هذا المنهج في المشرق العربي و في مغربه.

فلم تطبق جميع مراحله طفرة واحدة في فترة زمنية معينة . ولم يكن المشارقة هم السباقون — في الأوساط العلمية الأكاديمية على أقل تقدير- لتلقف هذا المنهج من علماء أوربا. وبالتحديد المستشرقين الذين اتصلوا بالعالم العربي مغربه ومشرقه . وكانت غاياتهم متباينة من و راء تحقيق التراث العربي . خاصة وأن بعضهم أرسل ضمن بعثات التبشير و التنصير التي كانت تشرف عليها الكنيسة الأوربية.

إن هذا القناع الذي ارتداه علماء الاستشراق ، كان الغرض منه معرفة بنية العقلية العربية الإسلامية من الداخل . ومن ثم النفاذ إليها لتدمير بنيتها .و السيطرة علي أصحابها حتى يستبدلوا تلك بالعقيدة النصرانية . ويأخذوا بمقومات الحضارة الأوربية التي قامت على تقديس المادة . وفصل الإنسان عن سياقه الإنساني الذي لايمكن له أن يحيى بمعزل عنه.إنها حضارة تقوم على القمع كما كان يسميها فيلسوف الشباب " ماكيز " قمع الإنسان وسلبه من خصائصه الإنسانية ، وتدمير كيانه الداخلي.

وإنه لمن الإنصاف أن نعترف لبعضهم الآخر بفضلهم على الثقافة العربية الإسلامية التي راحوا يسعون لتحقيق بعض مؤلفاتها . ونفض الغبار عنها . معترفين بما أسدته الحضارة الإسلامية من جليل الخدمات للثقافة الإنسانية بعد أن تمثلت حضارة يونان وفارس والروم والهند . واختزلتها دون أن تولي ظهرها لتلك الحضارات . فقد لقب الفلاسفة العرب أرسطو " بالمعلم الأول ". والشواهد في هذا المقام أكثر من أن تحظى .

2- رداءة المخطوط من حيث التحريف والتصحيف ، أو مظاهر الطمس البادية على جسم المخطوط .

3- رداءة المخطوط من حيث تعرضه لعوامل البلى . وهي خاصية تشترك فيها جميع الكائنات الحية وغير الحية .

4- غرابة الموضوع الذي يعالجه المخطوط ، مما ينجم عنه استغلاق حل رموزه ، والوقوف على مقاصد مؤلفه .

غرابة المخطوط في لغته. ويتأتى ذلك نتيجة تفرد الكتاب بلغة تميزهم عن باقي الكتاب ، ولعل أحسن مثال على هذا كتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني ت 648 هـ .إذ كثيرا ما اشتكى المطلعون عليه قديما أو حديثا من صعوبة مرامي مؤلفه . ينظر ، تحقيق النصوص ونشرها ،ط5 ، مكتبة السنة ، القاهرة ، مصر ،1410 هـ،ص 98 ،99 . "بتصرف "

لقد كان من أجل ما قام به المستشرقون عقدهم للمؤتمرات العالمية التي يستدعى إليها العلماء المهتمون بالتحقيق سواء أكانوا من المستشرقين أم لم يكونوا " وتلقى فيها البحوث وتدور المناقشات . وقد كان لهذه المؤتمرات أثر واضح في نهضة التحقيق عند العرب . إذ كان من علماء الشرق الذين حضروا هذه المؤتمرات عبد الله فكري وأحمد زكي وأمين الخولي وعائشة عبد الرحمن وغيرهم..."[1]

و مثل الجزائر في بعضها العلامة محمدبن أبي شنب [1869-1929م] – وكان فيما تحدثنا به سيرة حياته مخلصا لعلمه . متفانيا في خدمة بلده غير قانع بالقليل اليسير من المعارف . يدلنا على ذلك كثرة تنقله بين البلدان شرقا وغربا من المغرب الأقصى إلى تونس وسوريا . وإنجلترا وفرنسا.

1-**أسس المنهج** / تتأسس المعارف مهما كانت طبيعتها على فكرة التجزئ من أجل تيسير نقلها وجعلها مستساغة لدي متقبليها . فلا يمكن أن نتصور نقلا يتم بصورة عشوائية . لاتراعى فيه فكرة المقدار أو المقياس . إنه نوع من النظام والتنظيم يكاد يكون لصيقا بالمعرفة وناموسا تسير على هديه جميع المعارف مهما كانت الغاية منها .

وإذا كان التحقيق منهجا له أصوله النظرية . ومجاله الإجرائي . فإن له مراحل لابد أن يتبعها المحقق . فيكون وفيا لها متحررا من جميع الأهواء . ساعيا إلى توفير أكبر حظ من الموضوعية لعمله. **إن تلك المراحل** يجملها الباحثون المختصون فيما يلي :

1-تحقيق عنوان الكتاب .

2-تحقيق اسم المؤلف .

3- تحقيق نسبة الكتاب .

4- تحقيق متن الكتاب حتى يظهر بقدر الإمكان مقاربا لنص مؤلفه.[2]

وبديهي أن يقوم المحقق بإعطاء كل مرحلة حقها من التجويد حتى لاتظهر في عمله الثغرات التي لاحجة له في ظهورها مهما تذرع بالحجج.

إننا مضطرون للتذكير بأن منهج التحقيق مر بمراحل عديدة قبل أن يستقر به المقام في كتب المناهج الحالية . وبذلك يمكن تقييم عمل المحققين على ضوء الظروف المحيطة بهم والوسائل المتوفرة لديهم . وطبيعة الفترة التاريخية التي أنجزوا فيها التحقيق.

فما حظ ابن أبي شنب من التوفيق في تحقيق كتاب ابن مريم البستان ؟ .

---

1 - ينظر د. عبد المجيد دياب، تحقيق التراث العربي ،ص196 .يذهب الدكتور عبد المجيد دياب إلى أن أول مؤتمر للمستشرقين " عقد ... بباريس سنة 1873 ثم توالت المؤتمرات وصارت تعقد دوريا كل ثلاث سنوات ، وبلغ عدد الدورات ستا وعشرين دورة عقدت كلها في مدن أوربية ما عدا الدورة الثالثة والعشرين التي عقدت في تركيا سنة 1954 والدورة السادسة والعشرين التي عقدت في نيودلهي سنة 1964 وتقرر عقد الدورة الثانية في أمريكا " ينظر المرجع السابق ،ص 196، 197 .

2 - عبد السلام هارون ، تحقيق النصوص ونشرها ، ص42 .

2- **محمد بن أبي شنب محققا:** يمكن عد تحقيق كتاب البستان حلقة من حلقات مشروع ضخم نذر المحقق له نفسه منذ أن بدأ يحتك –فيما نرجح –بالمستشرقين ، وأخذ عنهم قواعد المنهج ، وربما وسع لديه هذا الاهتمام تمكنه من عدة لغات[1] أعانته على إدراك أسراره وخفاياه ، كما ولدت لديه مهمة ترجمة النصوص ، والقيام بعديد المقارنات بين الآداب العربية وغيرها من آداب الأمم الأخرى ، بشكل قلما توفر لغيره من الباحثين في عصره وكان يبدو أن فكرة **إحياء التراث قد** أخذت قسطا وافرا من انشغاله ، بحيث شكلت لديه هاجسا ظل يؤرقه طوال رحلته العلمية الشاقة بين دفات الكتب وفي أروقة المكتبات ، وكان طموحه على ما هو محقق من خلال إنتاجه الغزير الوصول **بآداب** اللغة العربية إلى مرتبة العالمية ، ولم يكن ذلك يحد من عزيمته في البحث عن الكتب النفائس ، لتحقيق هذه الغاية.

فأما أهم الكتب التي قام بتحقيقها ونشرها فهي :

- عنوان الدراية في علماء بجاية ، نشره بالجزائر سنة 1910 .
- طبقات علماء إفريقية لأبي ذر الخشني مع ترجمة فرنسية.
- الذخيرة السنية في تاريخ الدول المرينية ، نشره بالجزائر .

-كتاب البستان في علماء تلمسان لابن مريم ، نشره بالجزائر.

إن ما يمكن ملاحظته على هذه المؤلفات هي أنها من تراث بلاد المغرب ، خاصة الجزائر ، وأنها لاتخرج عن كتب تراجم العلماء ، وتاريخ الدول .

إننا لانجافي الحقيقة إذا أطلقنا صفة المحقق على العلامة ابن أبي شنب تقديرا لأعماله الجليلة التي قام بها في هذا المجال ، وأيضا لسبقه في هذا المضمار لكثير من أعلام التحقيق في المشرق .لكونه من العلماء الأوائل الذين مهدوا هذه الطريق ، لبقية الأجيال اللاحقة ، وأضاءوا لهم الدروب الوعرة والمسالك الضيقة.

3- **تحقيق كتاب البستان:**

أ- مقدمة التحقيق: قام ابن أبي شنب بتحقيق كتاب البستان ونشره سنة 1908 م بالجزائر[2] حيث صدره **بمقدمة**: ضمنها عنوان الكتاب ، وهو: "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" ، واسم مؤلفه

---

[1] – كان العلامة ابن أبي شنب يتقن تسع لغات هي : العربية والفرنسية والإيطالية والإسبانية والألمانية واللاتينية والفارسية والتركية والعبرانية .ينظر البستان، التقديم ، ص6 .

[2] – تصادف هذه السنة تأسيس جامعة القاهرة ، وهي جامعة فؤاد الأول بمصر ونود أن نوجه النظر إلى أن ابن أبي شنب سافر في شهر جويلية إلى جامعة أوكسفورد oxford بالمملكة المتحدة ، لتمثيل الجزائر في المؤتمر السابع للمستشرقين ، والتقى هناك بكبار الباحثين أمثال محمد كرد علي رئيس المجمع العلمي السوري، والدكتور طه حسين ، والشيخ محمد عبد

الشيخ أبي عبدالله بن أحمد الشهير بابن مريم الشريف المليتي أصلا التلمساني . ولم يغفل تبيان قيمة الكتاب بين كتب تراجم العلماء. ويظهر أن العلامة ابن أبي شنب استوفى بنية خطاب المقدمة التي دأب المحققون على البدء بها بين يدي النص الذي يريدون تحقيقه . إذ أعقب ذلك بقوله: بادرنا إلى طبعه لتعميم نفعه **وجمعنا منه نسخا** منها نسخة لمكتبة المدارس العليا الجزائرية محفوظة تحت عدد 2001 . ونسختين للمكتبة الدولية الجزائرية محفوظتين تحت عدد 1736 و 1737 ونسخة للسيد وليام مارصي مدير مدرسة الجزائرية الدولية ونسخة للفقيه الشيخ ابن ددوش أحمد بن حامد قاضي معسكر الحالي ونسخة للفقيه الشيخ الحاج المختار بن الحاج محمد بن أبي القاسم الشريف من زاوية الهامل بقرب أبي سعادة ونسخة للعلامة سيدي علي بن الحاج موسى الإمام بمسجد ضريح سيدي عبد الرحمن الثعالبي بالجزائر ونسخه للفقيه السيد الوانوغي المفتي ببلد الأصنام وزيادة في تحري التصحيح راجعنا بعض الأصول التي نقل عنها المؤلف رحمه الله تعالى مثل نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأبي العباس أحمد بابا التنبكي السوداني . وبغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد لأبي زكرياء يحيى بن خلدون . وروضة النسرين في ذكر دولة بني مرين لأبي محمد عبد الله بن عمر الشهير ابن الأحمر . وكتاب وفيات الخطيب القسنطيني وغير ذلك .

ولم يكتف المحقق بذلك . بل استعان بنسخة مقابلة على الأصول . وهي نسخة أمده بها المستشرق بروفنسالي المدرس بكلية وهران . وغير ذلك من الكتب.[1]

ولم تفته الإشارة إلى أسلوب المؤلف الذي يظهر أنه بذل جهدا مضنيا في إخراج كتابه . فجاء مستوفي شروط التأليف . ملما بكل جوانب الترجمات الواردة فيه" مع سلامة العبارة ولطافة الأسلوب وحسن الإشارة"[2]وهي تقاليد جرى عليها المحققون أثناء تعلبقهم على متون الكتب . الغاية منها زيادة التعريف بمتن الكتاب من خلال خصائص أسلو ب المؤلف.

إننا نعتقد أن المقدمة التي صدر بها التحقيق جاءت مستوفية الشروط لا تفتقر إلى العناصر التي اعتاد المحققون إيرادها في المقدمات.[3]

الرحمن الهندي ، والمستشرق مارجليوث ، و المستشرق نالينو الإيطالي .ينظر عبد الرحمن الجيلالي ، محمد بن أبي شنب حياته وآثاره ،ص 22 ،23"بتصرف" .

1 – ينظر البستان ، مقدمة المحقق ، والبستان ،ص315 . " بتصرف " .

2 – البستان ،ص 315 .

3 – يمكن إجمال تلك العناصر فيما يلي :

1– " التعريف بمؤلف الكتاب تعريفا موجزا مفيدا يتناول مكانته العلمية وجهده في الكتاب ، مع ذكر المصادر التي ترجمت له ، وعدد مؤلفاته ، والبرهنة على أن الكتاب مزور أو صحيح .

2– التعريف بالكتاب نفسه ومنزلته وطريقة معالجته والأشياء الجديدة التي يقدمها لنا ، وعدد المؤلفات ...

ويكفي أن يقابل الدارس بين مضموني المقدمتين ليدرك مدى الفروق الهينة بينهما . وهي فروق يمكن إرجاعها إلى مدى ما أصاب المنهج من تطور منذ عصر المحقق إلى يومنا هذا . من أمثلة تلك الفروق :

- أن ابن أبي شنب لم يشر إلى أن ابن مريم له مؤلفات عدا كتاب البستان .
- لم يعن المحقق بوصف النسخ المعتمدة في التحقيق . ولم يبين العلاقة بينها . واكتفى بالإشارة إليها.

ومهما يكن فإن هذا لايرتقي إلى درجة التقصير العلمي الذي يقدح في عمل المحقق . ويسمه بالردئ . فجميع العناصر ما ثلة . شاخصة للعيان .

ب- **تحقيق نص الكتاب :** يلاحظ المتمعن في تحقيق النص أنه أخرج بشكل يغلب عليه التيسير لايحتاج إلى عناء أثناء قرائته . رغم أن الخط الذي كتب به هو خط المطابع التقليدية التي ظهرت خلال القرن المنصرم . فتاريخ طباعة الكتاب كما أثبت في آخره "صدر هذا الكتاب وكان ذلك بالمطبعة الثعالبية بالجزائر المحروسة المحمية لصاحبها أحمد بن مراد التركي وأخيه في غرة شهر رجب سنة 1327 هجرية..."[1] ولم ينص المحقق على أن هذا الخط مغربي ترسم فيه بعض الحروف على صورة مخالفة للحروف المشرقية نذكر من ذلك –على سبيل المثال: حرف القاف . الذي يتم إعجامه بوضع نقطة واحدة من الأعلى . وحرف الفاء الذي يتم فيه الإعجام من أسفل . ومن حروف الطباعة التي تمت بها الكتابة أنها لاتفرق بين همزة الوصل والقطع في بعض أوضاع الكلمات . و لا أثر فيها لعلامة المد في مثل قولنا: تآليف . وإن يكن ذلك في مواضع معدودة. والنص يخلو من الضبط ومن علامات الترقيم -التي تفتقر إليها أساليب الطباعة التقليدية- " وهي العلامات المطبعية الحديثة التي تفصل بين الجمل والعبارات . أو تدل على معنى الاستفهام أو التعجب وما يحمل عليهما .

3-يقوم المحقق بوصف الأصول الخطية التي اعتمد عليها في تحقيقه ، وينبغي أن توصف كل النسخ ، والنسخة التي اعتمد عليها في تحقيقه ، وينبغي أن توصف كل النسخ ، والنسخة التي اعتمد طبعا .بتفصيل تام ، دون إغفال أي نسخ

حتى النسخ التي استبعدها ، أو التي لن يستعين بها إلا في بضع مواضع وأن يبين العلاقة القائمة بين هذه النسخ كلما أمكن بوضع جدول نسب ،مع إثبات كل علامة بإيراد عدد من الأخطاء الخاصة المميزة ... " د، عبد المجيد ذياب ، تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره ،ص310 .

[1] - البستان ،ص315 .

وهي مقتبسة من نظام الطباعة ا لأوربي... وللترقيم منزلة كبيرة في تيسير فهم النصوص وتعيين معانيها ، فرب فصلة يؤدي فقدها إلى عكس المعنى المراد ، أو زيادتها إلى عكسه أيضا . ولكنها إذا وضعت موضعها صح المعنى واستنار وزال ما به من الإبهام ".[1]

ولم يهمل المحقق الإشارة في الحواشي إلى مظان الفكرة بذكر النسخ المتضمنة لها ، ينظر ، ص154 ، 155 ، 140 ، 152 ، من كتاب البستان ، على سبيل المثال. وعادة ما يثبت اختلاف النسخ بشأن لفظ أو صياغة من الصياغات ، كإثباته في البسان بهامش ص 172 " (أ) – في رواية فينزلهم –" وإثباته في نفس الهامش " في رواية كثير الأدب على أهل السنة وفي أخرى كثير الوقوف على أهل السنة " انتهى .

وكان المحقق معتنيا بالمادة الشعرية في الكتاب ، تحريا لزيادة ضبطها ،مثال ذلك إثباته في حاشية الصفحة 312 للملاحظات التالية : (أ –انظر هذين البيتين
في ص 43 - (2)- في رواية وما ينفع وما ضر –(3) –في ثلاث **نسخ** الحواري وفي واحدة الكواري وفي أخرى الجواري فليحرر" انتهى .

وأما أرقام الصفحات التي رتب بها الكتاب فهي الأرقام الهندية ، الجاري العمل بها في مطابع المشرق العربي. و هي أرقام بغلب على الظن أنها من تقنيات المطابع التقليدية التي مازال يجري العمل بها - خاصة في المطابع المشرقية- إلى يومنا هذا .

والكتاب لانعثر به على الأخطاء المطبعية التي تشوه النص أو تحيل على معنى لم يكن من مقاصد المؤلف ، أو تؤدي بالتالي إلى عيوب التحريف أو التصحيف .

وأما خطاب الترجمة أو السيرة الذاتية - مضمون الكتاب –فتفاوت من ناحية الحجم ، بحيث تراوح بين الطول والقصر. يقول عبد الرحمن طالب:" ومثلما تفاوتت التراجم في الطول ، تفاوتت أيضا أهمية المعلومات المذكورة بها ، فلم تزد بعض التراجم على بضع كلمات..."[2]

والدلائل على ذلك أكثرمن أن تحصى منها ماورد في البستان ،ص51 –في ترجمة " سيدي أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني قاضي تلمسان والد الحفيد العقباني وذكر شيخ الإسلام قاسم العقباني أنه توفي سنة 840 أربعين وثمانمائة بتلمسان" وفي صفحة 294 ما نصه " سيدي موسى النجار من فقهاء تلمسان المحدثين في عصره انتهى ". وما جاء في البستان ،ص 226 في ترجمة محمد بن البناء" كان شاعرا أديبا عالما محققا متخلقا ظريفا رحمه الله تعالى ورضي عنه".

و قد فاقت ترجمة محمد بن أحمد بن علي بن يحيى بن علي[البستان ،ص 164 إلى ص 184] ، هذه الترجمات جميعا بحيث قدر الفضاء الذي شغلته ب(20) صفحة

---

1 - عبد السلام محمد هارون ، تحقيق النصوص ونشرها ،ص84 ،85 .

2 - ينظر البستان ، تقديم بقلم عبد الرحمن طالب ،4

وعادة مانجد المؤلف لايترجم لبعض العلماء ، لسبب ربما يعود إلى أن العالم خامل الذكر ،لم يبلغ درجة العالمية . فهو لم يترجم لما بدأ اسمه بالخاء المعجمة ، البستان ، ص 96 ، قال: "لم أجد من شيوخ تلمسان من اسمه خليل لكن أكتب في كتابي سيدي خليلا صاحب التوضيح والمختصر التماس بركته".

فأما خليل بن إسحاق بن موسى ، ورد ذكره بالبستان ، ص96 ، 97 وما بعدها فهو على ما يبدو أصيل البلاد المصرية.

إن التفاوت نراه ماثلا بين مادة الشعر وبين نصوص الترجمات ، إذ تراوح الشعر بين عدد الأبيات ، فوصل بين الأبيات ، والقصائد ، ومن الأمثلة على ذلك تفاوت قصائد إبراهيم بن محمد بن علي اللنتي التازي ، الذي له قصيدة سماها بالحسام منها قوله –البستان ،ص 61 :

حسامي ومنهاجي القويم وشرعتي ومنجاي في الدارين من كل فتنة
محبة رب العالمين وذكره على كل أ أحياني بقلبي ولهجتي

حيث بلغ عدد أبياتها ثمانية أبيات .

وقصيدة أخرى مطلعها:

أبت مهجتي إلا الولوع بمن تهوى فدع عنك لومي والنفوس وما تقوى
هوان الهوى عز وعذب أجاجه وعلقمه أحلى من المن والسلوى

ومعلوم أن المحبة في هذا المقام هي محبة الخالق ، لا المخلوق ، وهي نوع من وسائل التقرب إليه ، دالة على التشوق إليه ، والشغف به لحد التوق إليه ،قال القشيري: "أما محبة العبد لله تعالى فحالة يجدها من قلبه تلطف عن العبارة وقد تحمل تلك الحالة على التعظيم له وإيثار رضاه وقلة الصبر عنه والاهتياج غليه وعدم القرار من دونه ووجود الاستئناس بدوام ذكره له بقلبه..."[1]

ولا تتعدى أبيات القصيدة السالفة الذكر **سبعة أبيات** . وهي –بذلك تفوق قصيدة أخرى لنفس العالم – مطلعها[2]:

أما آن ارعواؤك عن شنار كفى بالشيب زجرا عن عوار
أبعد الأربعين تروم هزلا وهل بعد العشية من عوار

تصل أبياتها إحدى عشر بيتا.

إن ما يمكن استنتاجه من إيراد خطاب التراجم ، الذي يصنف ضمن السرد القديم أن المؤلف كان يروم من وراء التأليف فيه تقديم صورة عن مجتمع مفعم بالإيمان ، مغرق في عالم الصوفية- هو مجتمع تلمسان ،تظهر فيه الكرامات مرتبطة بالولاية.[1]

---

1 - ينظر البستان ،ص 423 ، 424 .

2 - البستان ،ص 61 ،62 .

ولم نر في المقابل أن المحقق تصرف في النص بالتغير بالزيادة فيه أو الإنقاص. بل كان شديد الأمانة أثناء إيراد المعلومة كما أتت في النسخ الأصول . بدليل أننا لانعثر على تناقض أو تكرار فيها. فإذا أ شكلت عليه كلمة أو عبارة عاد إلى النسخ المعتمدة فدل على وضعها. وقابلها بأخواتها في مواضعها. كقوله في هامش ص168 من كتاب البستان :" (أ) – في بعض النسخ والمنجم". وقوله في البستان ص169: " في بعض النسخ يسدد العقول في أسراره سردا بمهارة-(2) في رواية ومؤانستهم".

ولقد تطلب التحقيق البحث عن نسخه المتناثرة هنا وهناك في مكتبات الجزائر. ومعسكر. وبوسعادة. والأصنام. ووهران.

ج- وضع الفهارس: يقع كتاب البستان في 315 صفحة إذا استثنينا الفهارس الملحقة به: و المقدر عددها بأربعة فهارس هي على التوالي:

الفهرست الأول في التراجم/ ص1 إلى ص 7.

الفهرست الثاني في أسماء الرجال والنساء /ص 8إلى ص36.

الفهرست الثالث في أسماء الأماكن والبلدان والجبال والأنهار /ص37 إلى ص42.

الفهرست الرابع في أسماء الكتب /ص43 إلى ص 63.

قام المحقق في فهرست التراجم بترتيبها ترتيبا ألفبائا مبتديا –كما جرت عليه التسميات في العربية- باسم العالم أو كنيته. ثم لقبه أو شهرته التي اشتهر بها.

وأما فهرس الرجال والنساء فرتبه هو الآخر ترتيبا ألفبائيا . فدل على المواضع التي ورد فيها ذكر العلم من الرجال والنساء في الكتاب . وعادة ما يكتفي بذكر لقب العلم دون ذكر اسمه . انظر على سبيل المثال –الخانة المخصصة للفهارس. البستان .ص36 / الصنهاجي حيث ورد بالبستان.ص 27. بحيث لم يزد شيئا على ذكر لقبه.

والفهرس المخصص للأماكن والبلدان والجبال والأنهار . وقد أسقط فيه المحقق أماكن المغرب والمشرق وتلمسان بحجة كثرة ورودها. كما أثبت هو في هامش ص37 وهو حذف لا يؤثر في فهم مضمون الخطابات السردية.

---

[1] - قال الزمخشري في الولي :" " هو من تولى الله بالطاعة فتولاه الله بالكرامة، وقال تعالى :(وهو يتولى الصالحين) الأعراف 196، وقال :(ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون) يونس 62 ،63 ومن كانت هذه شمائله فهو بالضرورة لايرائي ولا ينافق صديقه ، وقليل ما هم " ينظر يحي بن معاذ الرازي ، جواهر التصوف ،ص 52 .

وقد أثبت في هذا الفهرس مدنا مثل برقة ، بجاية ، باب الزاوية ، بغداد ،البويرة ، جبل أوراس ، القاهرة ، وغيرها من الأعلام

وأما الفهرس الرابع ، المخصص للكتب ، وهو يشترك في نظام الترتيب مع بقية الفهارس كونها جميعا خاضعة للترتيب الألفبائي ، وقد ذكر فيه المحقق المؤلفات الواردة بمتن النص المحقق منها على سبيل المثال الأجرومية ، إحياء علوم الدين للغزالي الإشارات لابن سينا ، الصالحين لابن مريم ،تفسير القرآن للرازي ، توضيح ألفية ابن مالك ، الدر والعقيان في دولة آل زيان ، الرسالة القشيرية صحيح البخاري ، العبر وديوان الخبر لابن خلدون ، كتاب سيبويه ، وغيرها من المؤلفات.

إن الكتب التي أحصاها المحقق في فهرسته تدلنا على نوع الثقافة التي وصلت تلمسان في مختلف المراحل التاريخية ، وهي مزيج من ثقافة بلاد المغرب- بما فيها تلمسان- وثقافة بلاد المشرق ،إنها ثقافة قامت على التماثل الروحي الذي استدعته النفوس ، وأسهمت فيه عوامل منها رحلة أهل تلمسان إلى المشرق بغرض أداء فريضة الحج ، أو لطلب العلم ، أو استقدام بعض العلماء من بيئات مشرقية أو مغربية للاستفادة منهم في مجال العلم والتعليم.[1]

ومعلوم أن للفهارس وظيفة لاتنكر في إضاءة جوانب النص المحقق ، لكونها تسهل مقابلة النص قيد التحقيق بما تحتويه من معلومات تؤكد صحة متن النص المحقق و نسبه إلى كاتب دون غيره ، يقول عبد السلام هارون: "إذ بدونها [أي الفهارس] تكون دراسة الكتب —ولا سيما القديمة منها —عسيرة كل العسر ، فالفهارس تفتش ما في باطنها من خفيات يصعب التهدي إليها كما أنها معيار توزن به صحة نصوصها بمقابلة ما فيها من نظائر قد تكشف عن خطإ المحقق أو سهوه"[2]

إن وضع الفهارس يعد ضروريا باعتباره من مستلزمات العناية بالنص المحقق الذي يتطلب المراجعة بعد المراجعة للتأكد من سلامته ، وأن المحقق لم يهمل أي شئ فيه ، ويبدو أن هذا الوعي لم يفت ابن أبي شنب ، فكان حريصا عليه ، على الرغم من أنه لم بضع فهرسا للأشعار ، يعين دارس الكتاب على معرفة المادة الشعرية الواردة بالكتاب تكون مرتبة القوافي بحسب حروف المعجم ، وإن كانت تلك المادة هينة إذا ووزنت بنص الترجمات ، وهي ترد ضمن النصوص ، ذلك أن الكتاب كتاب تراجم لعلماء وليس تراجم شعراء الغالب عليها أنها أشعار صوفية أو مدائح نبوية ، أو هي في بعض الأغراض التي نظمت على شكل عقود ، أو فرائض دينية.

الخاتمة :

إلى أي مدى نعتبر ابن أبي شنب محققا من خلال كتاب البستان ؟

---

1 – فمن العلماء الذين لم يلدوا بتلمسان: يوسف بن عمر، ويوسف بن محمد المعروف بابن النحوي . ينظر البستان ،ص297 .

2 – تحقيق النصوص ونشرها ،ص90 .

لئن كان منهج التحقيق يشمل توثيق العنوان ، وصحة نسبته إلى مؤلفه . وتحقيق اسم المؤلف ، وأنه هو المؤلف الحقيقي وليس غيره ، ثم تحقيق نص الكتاب بمحاولة رده إلى أقرب صورة كان عليها يوم وضعه مؤلفه . وما يستتبع ذلك من مقابلة النسخ ببعضها ببعض ، وضبط النص ، ووضع التعليقات والفهارس. لئن كان التحقيق جامعا لكل ذلك ، فإن محقق كتاب البستان استوفى جميع تلك الخطوات ، رغم بساطة وسائل الطباعة آنذاك ، ولا نبالغ إذا قلنا إنه رائد منهج التحقيق في العالم العربي قاطبة قياسا للفترة التي أنجز فيها تحقيق كتاب الستان ونشره –وهي سنة 1908 . وأيضا لما بدا في عمله من امتلاك لناصية المنهج - بخلاف ما يذهب إليه بعض الأساتذة المصريين في نصه على أن رائد التحقيق في العالم العربي هو أحمد زكي قال: " لعل أول نافخ في البوق على أحدث المناهج هو المغفور له أحمد زكي باشا(شيخ العروبة) صاحب مشروع إحياء الآداب العربية الذي قام بتحقيق كتاب نكت العميان سنة 1910 "[1]

إن المشروع الهائل الذي أبي المحقق إلا أن يرسم خطوطه المترامية ، والذي يبدو في محاولته إخراج الثقافة الوطنية إلى الوجود بتحقيقها ونشرها على نطاق واسع . تحدوه إرادة قوية لبلوغ ذلك ، تمثلت في معرفته لكثير من اللغات التي وسعت وعيه بالفكر الإنساني عموما ، وعلى رأس تلك اللغات: العربية و الفرنسية . ذلك أن تلقف ابن أبي شنب لمنهج التحقيق كان بسبب من زمالته لأكبر علماء الاستشراق ، وأيضا لتعلمه الفرنسية التي كانت الأداة المثلى لاكتساب المنهج . ولا نستبعد اطلاعه على جهود المحدثين وإسهامهم في منهجية ضبط الحديث . وما انبثق عنه من علوم .

إنه باصطلاح العصر رجل حداثي- بأتم معنى الكلمة- حداثي ، لأن الحداثة – ظاهرة زمانية ومكانية على حد قول الجابري - والدلائل على ذلك أكثر من أن تحصى بالإضافة إلى أن الحداثة لاتتخذ موقفا معاديا للتراث ، مادامت تنشد التجدد ، بحيث تشكل مع التشبث بالجذور عملية الشهيق والزفير في جهاز التنفس الذي لاتستمر الحياة بدونه . إنه ضمان لاستمرارية الحياة .

---

[1] - ينظر ،د،عبد المجيد دياب ، تحقيق التراث،ص110

الفكر ، الهوية والتأزم في حياة محمد بن أبي شنب
قراءة سوسيو بيوجرافية

الهادي بووشمة .جامعة سيدي بلعباس

- تمهيد:

محمد بن أبي شنب واحد من المفكرين الجزائريين المميزين عبر تاريخ الجزائر بأكمله . فكان بالحق العلمي الموسوعة الفكرية الإنسانية الغنية بمعارفها ومضارب فكرها . برغم كل ظروف المجتمع الجزائري والمغاربي أنذاك المتأزم على جميع مستوياته . لكن ذلك لم يمنع بن أبي شنب من النبوغ من وسط ذلك كأهم مفكري عصره صانعا من نفسه شخصية مؤثرة في أحبابه مثل أعدائه . بفضل ما تميز به من سعة وملكة فكرية فاقت أهل زمانه يضاف لها تشبثه بهويته وتسخيره جميع جهوده وفكره من أجل رسملة وتثبيت مقومات ذلك عبر إحياء تراث أمته وحفظه وتحقيقه وتبليغه للأجيال . ولذلك فلا غرابة أن يجزم كل من عرف الرجل بفقدان مفكر عملاق في صورة ابن أبي شنب . وما مثله ويمثله إلى اليوم من فراغ في ساحة الفكر والثقافة والابداع الجزائري والمغاربي والعربي.

ومنه جاء اهتمامكم واهتمامنا بهذا الرجل المفكر ضمن فعاليات هذا الملتقى . بمحاولتنا قراءة مسيرة وبيوجرافية بن أبي شنب وبزوغه الفكري في ظل مجتمع كان ضعيف ومتأزم . فكيف يمكننا أن نقرأ سوسيولوجيا وبيوجرافيا لفكر هذا الرجل ولإمكانياته العلمية . في مقابل الظرف الثقافي والاجتماعي السائد أنذاك . والمميز لتلك الحقبة من تاريخ الجزائر وبقية أقطار المغرب العربي ؟؟

47 - سوسيولوجية الفكر الشنبي

إن تناولنا بالدراسة للعالم الجزائري محمد بن أبي شنب من خلال المنظار السوسيولوجي هو محصلة اهتمام منا بالرجل لأهمية رصيده الفكري والإبداعي سواء منه الأدبي أو العلمي من جهة ، ومكانة الرجل من جهة أخرى وسط وضع سوسيو ثقافي وسياسي واقتصادي أقل ما يقال عنه أنه كان مأساويا ومتأزما إلى أبعد الحدود . بفعل الاحتلال الأجنبي للأرض وللفكر ولإنسان بلاد المغرب قاطبة . ومحاولاته استئصال ودفن كل ما يعبر ويؤدي لزرع هوية هذه الأقطار وإعادة بعثها وإحيائها من جديد.

ولعل في نبوغ هذا الرجل وبلوغه مستوى فكري وعلمي لم يبلغه حتى علماء المعمر أنذاك على لسان بعضهم . جعل منه العالم المعروف والمستقطب لهالة اهتمامية به . تعدت جغرافيتها المكان والأجيال . فعلم الرجل وتنوع مضارب فكره . ولغته . جعل منه النجم الذي أنار بلده المستدمر من براثين ظلام فرنسا . ودافع له محليا واقليميا لانطلاقة مرحلة جديدة في إحياء التراث العربي والإسلامي.

إن الوقوف عند إنتاج هذا الرجل الفكري والأدبي يرجع كل باحث فيه لصورة بن أبي شنب وهو يحمل قلما ويصوب حبره من وسط زي عربي يكسو جسده ، ويطبع خياله في إعادة رسم طريق أمته وهويتها وإخراجه من براثين الاستعباد والانحدار الحضاري ، وكل هذا يمكن إدراكه وقراءة رموزه ودلالاته سميولوجيا

في جملة من الآهات والآلام التي أرقت محي ابن أبي شنب ودفعته دفعا لمجابهة احتلالين في الوقت نفسه . عدو يسجن جسده وأرضه . وآخر ينخر عقله وعقل بنوا أمته . ويفسد روابطها بخيط ذاكرتها وتراثها وهوية أسلافها ومآثرهم.

إن المستكشف للرجل تبدو له هذه الميزة واضحة سواء من خلال ملامحه الفيزيولوجية التي تعبر عروبته من خلال لباسه وتدينه الإسلامي . أو من خلال أسلوب كتابته ومنهجه في التفكير والتفسير والتحقيق . فبرغم بعض النقد الذي وجه لدور الرجل في الظرف السياسي والاجتماعي السائد أنذاك . حين اختلف الباحثون حول مشاركته الاجتماعية والإصلاحية التي بدأت بوادرها في الظهور بالجزائر خلال تلك الفترة وموقفه الغامض من إلغاء الخلافة الإسلامية . فإننا من وجهة نظرنا الخاصة . المبنية على بعض قراءاتنا للرجل . نجزم بأهليته ودفاعه الذي لا ينقص عن أسلافه وأقارنه عن هوية وأصالية الوطن والإنسان الجزائري ومن خلاله العربي فدفاع ابن شنب مفهوم وواضح جدا . لقد وقف في وجه كل تحريف وتزيف لتراثنا ونقاه من الشوائب والأخطاء . فكتب وحقق وكون . وواجه بالحجة والبرهان . بل إنه كان المثال الأقوى للاعتزاز بالهوية ووطنيته وعروبته . سواء من خلال جميع خرجاته ومشاركاته التي اتسمت دائما بارتباط فطري بأصالة لباسه ولسانه . أو حتى من خلال بقاء الرجل جزائري الجنسية حتى منيته . أكثر من ذلك فإن الرجل وقف مجابها لحركة الإسشتراق والإستدمار التي اجتمعت لهدم جميع عناصر الهوية الوطنية والقومية المرتبطة بتراثنا وديننا ولغتنا.

ولو لم يكن هذا هو بن أبي شنب الجزائري لما افتكرناه اليوم . فموت جسده لم ينهي يوما فكره وتراثه المستديم . الذي لا يزال يوقفنا ويزودنا كل هنيهة وكل يوم باصالية الرجل وفكره وعذوبة ما خلفه من رصيد علمي وأدبي . يستحق من خلاله أن نكرم صاحبه بتمثال ننقشه في صدورنا ومخيالنا ومحيانا الفكري والتراثي عبر برامجنا المدرسية والجامعية وذاك أقل تقدير نقدمه لبن أبي شنب.

ولعل كلمة الأستاذ *ذياب أحمد* تختصر لنا هذا الرجل في جملة معبرة ومفيدة في كبر شأن ابن أبي شنب في فكره وثقافته . حيث قال فيه *" لو أن حركة التأليف والإحياء للتراث سارت سيرها . كما بدأها محمد بن أبي شنب لاستطاعت الجزائر أن تنافس عواصم الدول العربية مثل القاهرة ودمشق وبغداد "*[(1)].

48- بيوجرافية محمد بن أبي شنب:

أ- التعريف بابن أبي شنب:

محمد بن العربي بن محمد بن أبي شنب ابن المدية بوسط الجزائر . ولد يوم الثلاثاء الموافق 10 من رجب 1286هـ الموافق 26 من أكتوبر 1869م في دوار تاكبو . من عائلة تجمع بين الأصلين التركي والجزائري . وهو النوع الذي يُعرف في التاريخ بزيجة الكراغلة . إذ تعود جذور أسرته هذه إلى مدينة **بروسة**

---

(1)- **ذياب أحمد**، *"من نبغاء الجزائر في العصر الحاضر، الدكتور ابن أبي شنب المداني"*، من مجلة الثقافة، العدد98 لشهر (3-4)، الجزائر1987، ص47.

التركية. وكانت على جانب من الغنى واليسار وتعمل بالزراعة[2]. وقد عنيت هذه الأسرة بتربية ابنها وتعليمه: فحفظ القرآن على يد *الشيخ برماق*. كما تعلم مبادئ القراءة والكتابة. وأعتبر حينذاك كأول من دخل ثانوية ابن شنب المسماة حاليا باسمه حيث درس الابتدائية و الثانوية. وقد نجح في امتحان الدخول إلى المدرسة العادية *Lècole normale* ثم بمدرسة ترشيح المعلمين ببوزريعة سنة 1886 التي تخرج منها معلما شهر جويلية سنة 1888م و هو ابن 19 سنة. وقد تعلم اللغة الفرنسية وقرأ آدابها وتاريخها. ليصبح في زمن لاحق لذلك مجازًا بتعليم اللغة الفرنسية وآدابها في المدارس الابتدائية.

من جهة أخرى فقد درس الشيخ بن أبي شنب علوم الإسلام والبلاغة و المنطق و الفقه على يد الشيخ ابن سماية عبد الحليم. و راح في نفس الوقت يتعلم اللاتينية و الألمانية و الإسبانية و العربية و الفارسية والتركية لغة أجداده. و بات الأستاذ الشاب منذ 1898 يبث الحياة في مدرسة قسنطينة الفرنسية بدروسه.

ثم أصبح مدرسا في الجزائر العاصمة في 1901، وفي سنة 1903 من يوم 15 نوفمبر تزوج بكريمة الشيخ *قدور بن محمود بن مصطفى* الإمام الثاني بالجامع الكبير ويعرفون بآل الكاتب رزق منها بخمسة أولاد ذكور وأربع إناث بكرهم الأستاذ المرحوم سعد *الدين*. وفي 1904 دخل التعليم العالي فأصبح أستاذا محاضرا وهو ابن 35 سنة يتمتع بشهرة على مستوى العالم. فصارت الأكاديميات والجمعيات العلمية تتنازع عليه لتضمه إليها كما تقاطرت عليه المكتبات وكبار العلماء والرؤساء ومشاهير الكتاب والأدباء وهم في كتاباتهم ما بين شاكر ومادح ومعجب ومسترشد كما استعان به الكثير من عشاق العلم والتأليف.

وكان من أشهر مراسليه *العلامة أحمد تيمور باشا* من مصر وأعضاء المجتمع العلمي العربي بدمشق ومنهم *الرئيس محمد كرد علي*[1] وعلامة *تونس حسن حسني عبد الوهاب* وعلماء مستشرقون منهم: *كويدرة M.godera* وميقول أسين بلاسيوس *Miguel Asin Palacios* والمستشرق أفينو قريفي *M.Agriffth* وكراتشوفسكي *M.Kratchowski* من علماء أوروبا والغرب الأقصى وغيرهم.

وفي سنة 1920م انتخبه المجمع العلمي العربي بدمشق عضوا به . وفي نفس السنة تقدم لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة الجزائر فأحرزها بدرجة مُمتاز. حيث ألف كتابين أحدهما يدور على أبي دلامة شاعر العباسيين. والثاني بحث ذكر فيه الألفاظ التركية والفارسية المستعملة في لغة أهالي الجزائر. كما منح في العام نفسه من الحكومة الفرنسية وسام جوقة الشرف *(chevalier)*.

وفي 1924 تولى كرسي الأستاذ كولان (*Colin*) بجامعة الجزائر. حيث تتلمذت على يديه أجيال من الطلبة المرشحين. وتقلد وسام "كتيبة الشرف". كما تهاطلت عليه الألقاب والرتب الشرفية حتى انتخب

---

(2) - **عبد الرحمن بن محمد الجيلالي**، "*محمد بن أبي شنب وآثاره*" المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1983م، ص13.

(1) - **كرد محمّد علي**، *المعاصرون*، دار صادر، بيروت، ط2، 1993، ص 341.

حينذاك عضو أكاديمية العلوم الاستعمارية . ثم دخل المعهد أين عين وصديقه *مارتينو* لتمثيل فرنسا في مؤتمر المستشرقين في الرباط ثم بأكسفورد . كما عين أستاذا في كوليج دو فرانس (*Collège de France*).

من جهة أخرى كان الشيخ بن أبي شنب عالما بالعربية . حيث كان متبحرًا في علومها وآدابها . يحفظ كثيرًا من نصوصها ومفرداتها حتى وصف بأنه *"معجم يمشي على الأرض"* لكثرة محفوظه من مفردات اللغة المدونة

بالمعاجم العربية . وكانت له عناية بجمع الكلمات الكثيرة والتراكيب اللغوية . التي تجري على ألسنة الأدباء في القديم والحديث . ولم تدون في المعاجم . ثم يقوم بدارستها درسا وافيا ويحاول ردها إلى أصولها العربية . ولم تكن مثل هذه المهمة سهلة بل تحتاج إلى معرفة تامة بالقديم وتبصر دقيق بالحديث.

وجعله حرصه على العربية يتجنب استعمال اللفظ الدخيل في اللغة والاجتهاد في اجتنابه ولو بالاستعاضة عنه بغريب اللغة المهمل الذي بطل استعماله . كما كانت أبحاثه في اللغة والأدب مبتكرة طريفة . وله مقالات علمية نشرت في الدوريات العربية والأجنبية . وله دراسة قيمة نشرت في كتاب سنة 1922م بعنوان *"رموز الاختصار العربية"* ضمنه نحو 100 كلمة من الكلمات المستعملة في كتب مؤلفي العرب . في الفقه والحديث والفلسفة . وذكر أمام كل كلمة طريقة اختصارها . أي الحروف التي تؤخذ منها لتدل عليها . وكان يترجم كل كلمة إلى الفرنسية مع إضافات للشرح والتفصيل في بعض الكلمات.

وقال ابن أبي شنب في مقدمة بحثه الطريف: إنه وقف في أثناء مطالعاته على كثير من هذه الاختصارات العربية فرأى أنه من المفيد نشرها . وإن كان لا يعلم هل بقه أحد إلى جمعها على هذه الصورة أم لا؟.

ب- انتدابه للمؤتمرات العلمية:

أوفدته الحكومة رئيساً للجنة امتحانات البكالوريا التي أقيمت بتونس . كما انتدب لتمثيل الحكومة في مؤتمر المباحث العليا المغربية الذي عقد بالرباط أفريل 1928م فذهب بصحبة عميد كلية الآداب آنذاك الأستاذ م. مارتينو *M.Martino* فالتقى هناك عدداً من علماء أهل المغرب والوافدين إليها أمثال الوزير محمد *المقري والسيد أحمد الرهوني* وزير عدلية المنطقة الإسبانية والسيد محمد *الحجوي* نائب وزير العلوم والمعارف والسيد ح. *عبد الوهاب* نائب المملكة التونسية والشيخ عبد *الحي الكتاني* وطائفة من المتشرقين منهم *ليفي بروفانصال M.Levy-Provencal* وغيرهم الكثير . قدم في هذا المؤتمر بحثاً ظريفاً كتبه بالفرنسية عن العلامة *ابن القنفد القسنطيني* وكتابه: *"الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية"* فازدادوا بالشيخ

إعجاباً كما دعي لإلقاء محاضرة ثانية باللغة العربية فكانت تحت عنوان: *"رأي غريب في القرآن منسوب للجاحظ"*.

ثم مثل الحكومة في المؤتمر السابع عشر للمستشرقين في مدينة أكسفورد *Oxford* فالتقى عدداً من أساتذة السوربون *Lasorbonne* وكان من جملة من لقيه هناك الأستاذ *M.Massė* و *M.Goedefroy Dmombynes* وغيرهم أمثال محمد *كرد علي* مندوب الدولة السورية ورئيس المجمع العلمي العربي بدمشق والدكتور *طه* حسين مندوب الدولة المصرية والمستشرق *Margoline* و*Nallino* ليقدم بحثاً رائعاً وممتعاً في الأدب الأندلسي وتاريخه.

ج- شهادة العلماء في الشيخ محمد بن أبي شنب:

شاهده العلامة محمد كرد علي في مؤتمر المستشرقين في أكسفورد وهو يلقي أحد بحوثه، فقال: *"شاهدته يخطب بالفرنسية في مؤتمر المستشرقين وهو في لباسه الوطني: عمامة صفراء ضخمة. وزنار عريض. وسراويل مسترسلة. ومعطف من صنع بلاده. فأخذت بسحر بيانه واتساعه في بحثه. وظننتني أستمع عالما من أكبر علماء فرنسا وأدبائها في روح عربي وثقافة إسلامية. أو عالما من علماء السلف جمع الله له بلاغة القلم وبلاغة اللسان ووفر له قسطا من العلم والبصيرة. وقد فطر على ذكاء وفضل غرام بالتحصيل. وقيض له أن يجمع بين ثقافتين ينبغ ويفصح في كل لغة بمعانيها."*[1]. ويروي تلميذه محمد سعيد *الزاهري*[2] أنه التقى به في لجنة الامتحان في تونس سنة 1922 في الكلية الزيتونية مع العلماء الفرنسيين. فوجده عالما جزائريا غير متجنس بالفرنسية ورئيسا مشرفا على لجنة علمية فرنسية يرأس جلساتها بزيه الجزائري. وحين حضرت صلاة العصر أوقف الجلسة للاستراحة وقام فصلى. وقال فيه *الشيخ* محمد سعيد *الزاهري* في تأبينه : *"سلام الله عليك يا ابن أبي شنب. لقد طبت حيا وميتا. وكنت بعلمك وشرقيتك حجة الشرق على هؤلاء الشرقيين الذين لا يبتغون العلم والحياة إلا من طريق التفرنج والاندماج. وقدمت على ربك مؤمنا عاملا"*. من جهته قال عنه *الشيخ عبد الحميد بن باديس*: *"لما عرفناه فقدناه"*. أما *الشيخ البشير الابراهيمي* فقد قال عن محمد بن أبي شنب: *"فقدنا بفقده ركنا من أركان العلم الصحيح وعلما في أعلام التاريخ الصحيح"*. ويقول مناجيا له *"يا ساكن الثرى ومستبدل الغربة بالأهل. هذه الجزائر تناجيك بلسان طائفة من أبنائها البارين بك وبها...تقول عرفك الغرب والشرق"*.

---

[1]- **كرد محمّد علي**، *المعاصرون*، دار صادر، بيروت، ط2، 1993، ص 341.

[2]- **الزاهري محمد السعيد**- محمد بن أبي شنب – مجلة المقتطف – نوفمبر 1929م.

أما أستاذه *الشيخ عبد الحليم بن سمانة* فقال عنه: "ما علمت في حياتي كلها معلماً يرجع إلى تلميذه غيري وإني أعترف له بالفضل والنبوغ".

أما الأستاذ *مارتينو* [3] فقد قال *"إذا كان ابن أبي شنب قليل النظير في الجزائر فهو عديم المثال في فرنسا"* وبدوره المستشرق الفرنسي *ألفريد بال* قال فيه *"كان ابن أبي شنب مخلصاً لدينه ومتمسكاً بلباسه التقليدي ولكي لا يتنكر لتقاليده الإسلامية لم يرى من واجبه أخذ الجنسية الفرنسية مما يجبره على التخلي على الشرائع الإسلامية وعن منزلته الشخصية"*.

وفي تأبينه قال مدير كلية الآداب في جامعة الجزائر إن المنهج الذي نهجه *ابن أبي* شنب يدل دلالة واضحة على مقدار ما يستطيع أن يعمله العقل والعمل في الارتفاع من أصغر المناصب إلى أعظمها. وإني أود أن يوقر هذا المنهج شباب هذه البلاد وشباب فرنسا نفسها.

د- التركة العلمية للشيخ بن أبي شنب:

جمع *ابن أبي* شنب بين التأليف بالعربية والفرنسية. ونشر وحقق الكتب القديمة التي رآها ضرورية لأبناء وطنه في وثبته ونهضته. فأنتج جراء ذلك ما يزيد على 50 كتاباً بمعدل كتابين كل سنة -خصوصا بين سنوات 1906 إلى 1929- وذلك في سائر العلوم المتداولة عند العرب والإفرنج والعادات والتقاليد وقد أحيا بعض التآليف بالنشر والتحقيق وبعضها بالتنقيح والتصحيح أو بالشرح والتعليق عليها. نذكر من ذلك:

1- تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب 1906 و1928.
2- شرح لمثلثات قطرب 1906.
3- الأمثال العامية الدارجة في الجزائر وتونس والمغرب 3 أجزاء 1907.
5- الألفاظ الطليانية الدخيلة في لغة عامة الجزائر (لا زال مخطوطاً)
6- فهرست الكتب المخطوطة في خزانة الجامع الأعظم بالجزائر 1909.
7- خرائد العقود في فرائد القيود 1909.
8- معجم بأسماء ما نشر في المغرب الأقصى (فاس) من الكتب ونقدها 1922.
9- أبو دلامة وشعره وهو أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه التي حصل عليها سنة 1924م

وغيرها من الكتب والمؤلفات وقد حقق وصحح العديد من كتب التراث العربي منها:
1- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم التلمساني عام 1908.
2- عنوان الدراية فيمن عرف من علماء المائة السابعة في بجاية للغبريني 1910.

---

(3) - **كرد محمد علي**، *نفس المرجع*، ص342.

3- طبقات علماء أفريقية لأبي ذر الخشني مع ترجمة فرنسية 1915.
4- الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية 1920.
5- الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية.
6- وصايا الملوك وأبناء الملوك من أولاد الملك قحطان بن هود النبي مع تعليقات عليه.
7- شرح ديوان عروة بن الورد لابن السكيت 1926.
8- وكان من جملة ما قام به من الأعمال في هذا الحقل أيضاً أنه ترجم إلى الفرنسية رسالة للإمام الغزالي في رياضة الأولاد وتربيتهم نشرت بالمجلة الإفريقية *La Revue Africaine* سنة 1901م.

9- كما كان الشيخ رحمه الله من النوابغ في الشعر لكنه سلك فيه مسلك العلماء وقد خاض في معظم فنونه ونكته ما عدا الهجاء فلم يهج أحداً.

54- ابستيمولوجية بن أبي شنب بين الأسلوب الأدبي والعلمي:

بداية لابد لنا من وضع خط ابستيمولوجي بين قلمي *ابن أبي* شنب الأديب *وابن أبي شنب* المفكر العالم وتبدأ فواصل هذه الحدود المعرفية خصوصا بعد مناقشته أطروحة الدكتوراه . حيث تميز أسلوبه ومنهجه في الكتابة بتوجه أكثر علمي عن سابقه . حتى وإن كان *ابن* شنب دائما مميزا في جميع كتاباته . ومعظم أعماله تعطي الانطباع بأهمية منظار هذا الرجل العلمي ، الذي أحيا الكثير من تراث أمته الضائع وتناوله بطرح علمي فريد به حبب إليه العدو قبل الصديق.

من جهة أخرى إذا كان *بن أبي* شنب معروف بشخصه وفكره ، فإن العديد من أعماله تظل إلى اليوم في طي الأدراج وعدم النشر . حيث لا نعرف إلى اليوم من رسائله مثلا ، إلا التي راسل بها السيد *محمد كرد* رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق ، والتي تكفل بنشرها فيما بعد الباحث الجزائري *أبو القاسم سعد الله* عبر صفحات مجلة الثقافة . إضافة إلى كتابه تجارب في الأدب والرحلة ، وهي في مجموعها خمسة رسائل إلى جانب بعض الرسائل التي راسل بها التونسي *محمد حسين عبد الوهاب* . ومنه يشكل لنا هذا النقص عائقا ابستيمولوجي للوقوف ودراسة جميع إنتاج هذا الرجل سواء في شقه الأدبي أو العلمي.

بالعودة إلى موقع فكر *ابن أبي* شنب بين التناول العلمي والأدبي ، فقد أجمع بعض النقاد لأعماله إلى ميل أسلوبه إلى العلمية خصوصا بعد نيله الدكتوراه ، وإن كان أن أسلوبه الأدبي في عهده كان لا يختلف عن أسلوب مدرسة الجزائر[1] . إذ يشترك مع بعض زملائه المعاصرين له من أمثال *أبو القاسم الحفناوي* . *وعبد القادر المجاوي* . *ومحمود كحول* . *والمولود بن موهوب*...إلخ . إذ يتميز أسلوبه في الكتابة من غير الرسائل

[1] - سعد الله أبو القاسم، *تجارب في الأدب والرحلة*، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص77.

بخلوه من أسلوب التطويل والتكلف والبحث. وهي الصفات المميزة للمدرسة العربية التقليدية. حيث يميل أسلوبه إلى العلمية أقرب منها إلى الأدبية[2]. وفي رصيده الفكري بعد الكهولة ما يعكس هذا الطرح.

يؤكد ذلك سعد *الله أبو القاسم* حيث يعتبر أن أسلوب بن *أبي* شنب بعد الدكتوراه هو ليس قبل ذلك حيث ترقى أسلوب الرجل نحو العلمية وبذلك غادر كما يقول سعد الله قافلة الأدباء وركب مركب الباحثين[3].

من جهته وصف الشيخ محمد سعيد *الزاهري* بن *أبي* شنب بالعالم أكثر منه الأديب نظرا لإتصاف أعماله الفكرية بالطابع العلمي البحثي. وهو طابع يميز حسب محمد *الزاهري* علماء المشرقيات ذي الطابع العلمي البحث. وهو ما جعل بن أبي شنب كما يقول الشيخ الزاهري غير مشهور بين الأدباء كما هو مشهور بين العلماء[1].

وهذا ربما ما جعل البعض يتساءل كون منهج البحث العلمي عند بن *أبي* شنب هل هو منهج ذا أسلوب محلي ينتمي لتقاليد أسلوب مدرسة الجزائر. أم أنه كان ذي طابع منهجي استشراقي. متأثرا فيه مفكرنا بن *أبي* شنب بالعمل والإرث الاستشراقي المواكب لفكره وابداعه؟؟؟.

الإجابة على ذلك تأتي من نوعية أعمال بن *أبي* شنب الذي جمع في منهجه بين الجدة والإنفراد في الطرح والإبداع. ولعل ذلك مرده لجملة عوامل أثرت في نهجه هذا منها طفرة الدراسات والمناهج الإستشراقية في هذه المرحلة. في مقابل تنامي مد الحركات الإصلاحية بالوطن العربي. بالمقابل طابع تكوين العلمي الذي تلقاه بن *أبي* شنب والذي جمع بين تعلمه العربي الإسلامي الأصيل. وانفتاحه في تعليمه على الثقافات واللغات الأجنبية. وربما هذا ما اكسب بن *أبي* شنب هذه المميزات المنهجية لجميع أعماله وإنتاجاته.

يقول جورج *ماسي* في بن *أبي* شنب *" إنه كان صورة الأديب المسلم الذي عرف كيف يطلع على الأساليب الأوروبية في العمل من دون أن يفقد شيئا من صفاته وعاداته....لقد عرف لوازم النقد العلمي "*[2].

من جهة أخرى يطرح بن *أبي* شنب تميز منهجية في اعتباره أن الأديب أو المثقف يمر بجولتين ومرحلتين مرحلة أولى ما قبل النضج الكامل. وهي مرحلة الشباب. يركز الإنسان فيها على حسن الألفاظ. أما المرحلة الثانية فسماها بمرحلة المشيب. ويركز فيها الإنسان على المعاني. وذاك هو حال الرجل ومميزات منهجه العلمي في نصف حياته الأخير.

إجمالا – وحسب الأستاذ الباحث *صادق دهاش* يمكن نقسم مسيرة بن *أبي* شنب إلى ثلاث مراحل متباينة كما ونوعا فيما يخص إنتاجه الفكري واهتمامه العلمي:

---

(2)- **سعد الله أبو القاسم**. *تاريخ الجزائر الثقافي*، الجزء الثامن، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ص170.

(3)- *نفس المرجع*، ص169.

(1) - **خرفي صالح**، *محمد السعيد الزاهري، سلسلة في الأدب الجزائري الحديث*، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص134.

(2) - **ماسي جورج**، *"العلامة أبو شنب"*، من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، السنة العاشرة، دار صادر، بيروت، 1930، 240.

1- *ابن أبي* شنب بين 1895 و1901 اشتغل خلالها بالترجمة واهتم بالقضايا الاجتماعية والأدب الشعبي والفلكلور . وتميز خلاها بغلبة نشاطه وأسلوبه الأدبي في الإنتاج والإبداع.

2-*ابن أبي* شنب بين 1901 و1924 . إذ تميز بكثرة إنتاجه خلال هذه الفترة . وتعدد مهامه وانتداباته في المؤتمرات خصوصا منها الإستشراقية . وانخراطه في مجمع اللغة العربية بدمشق. إضافة إلى توليه الإشراف على شهادة البكالوريا ببلاد المغرب العربي ، والتدريس بالجامعة ، خلال هذه المرحلة بدأ التحول الفكري *لابن أبي* شنب بالانتقال من الأسلوب الأدبي في المعالجة والكتابة إلى أسلوب المنهج العلمي خصوصا بعد سنة 1920م ويبقى أن *بن أبي* شنب استطاع الجمع في شخصه بين الإنسان المفكر دينيا وأدبيا والمفكر علميا.

3- *ابن أبي* شنب بين 1924 و1929 قل إنتاجه الفكري لكن تواصل نشاطه في الجامعة واتسم بالعلمية في الطرح والمعالجة إلى أن وفته المنية سنة 1929م.

ويكفي الكلام في *بن أبي* شنب أنه وصف فهرست ابن النديم وكشف الظنون[1] . كما راجع معاجم البلدان . مثل معجم ياقوت الحموي . وكتاب الجبال والأمكنة والمياه للزمخشري . والمكتبة الجغرافية . حتى أنه اجتهد في وضع الفهارس لمخطوطات حققها أو كتبها مثل كتاب شرح الحماسة وكتاب ألف باء لأبي الحاج يوسف البلوي[2] . وبذلك فقد انفرد *بن أبي* شنب بتميز منفرد وجديد في منهجه في تناول وتحقيق وبعث الكتب التراثية.

55- ابن شنب والواقع السوسيو ثقافي للجزائر وبلاد المغرب المستعمرة:

1- ابن أبي شنب وفروض المدرسة الكولونيالية:

صادفت حياة ابن أبى شنب الحياتية والفكرية التى امتدت بين 1869 و1929وضعا سوسيو ثقافى وسياسى خاصا ومتأزما ببلاد المغرب وكل الدول العربية ، نظرا للاحتلال الأجنبى الممارس على المجال والإنسان العربى والإسلامى. فسخر هذا الاستعمار جميع إمكانياته الإيديولوجية العسكرية والعلمية (الإثنوغرافية) لتجريح الجسد المغاربى . حيث استغلت مكوناته العرقية واللغوية والدينية والمجالية لخلق رديف له يمزق وحدته ويطمس هويته ومن ثم *"أصبح المستشرق (الباحث) يسير أمام العسكري"*[3] . لأجل ممارسة سياسة التفرقة والسيادة على المنطقة.

وكان فى الفراغ السوسيولوجى الكائن بدول المغرب آنذاك أمرا مساعدا لاعتماد المعمر لتجربة (الخطأ والصواب) كما يقول الباحث نجيب *بوطالب*[4] . فكان أن انطلق من كتابة التقارير والافتراضات وصولا إلى

---

[1] - **عبد الرحمن بن محمد الجيلالي**، *مرجع سابق*، ص48.

[2]- *نفس المرجع*، ص38.

[3] - **بوطالب محمد نجيب**، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2002، ص36.

[4] - *نفس المرجع*، ص35.

الدراسات والأطروحات المفتتة للجسد المغربى. والمخربة والمشوهة فى بعدها الزمنى لوحدته الترابية والعرقية والدينية واللغوية(الهوية). ومن هنا كانت أطروحات المستعمر للمسألة البربرية داخل أقطار المغرب العربى وكل ممارساته المتعلقة بالمجال الدينى والثقافى (التعليم) هى فى أساسها آلية بعيدة المرامى سعى من خلال الاستعمار إلى تفتيت المنطقة وفصل مكوناتها الثقافية والعرقية والدينية واللغوية عن بعضها -فرق تسد-[5]. في سبيل الإلحاق النهائي لهذه المنطقة بفرنسا المسيحية.

بدأ العمل الاستعماري بالمنطقة بضرب كل الأشكال والمقومات الثقافية والهوياتية للشعوب المغاربية تأكيدا للفصل المتبع في قطع كل حبل واصل بين ساكنة المغرب الكبير وجذورها التاريخية والحضارية الضاربة في التاريخ. ثم عمد إلى سياسة الإقصاء والتفرقة فأصدر العديد من القوانين والمراسيم التمييزية والعنصرية بين المستوطن الأوروبي والأهالي. ومن ذلك للتمثيل فقط "مرسوم 14 جويلية 1865م الذي استمر إلى غاية 1946م. والذي رفضت من خلاله إسناد حقوق المواطنة لأهالي بحجة خضوعهم للشريعة الإسلامية. بالتوازي فقد رفض الجزائريون بشدة الانصهار في البوتقة الفرنسية والتجنس بجنسية المستعمر[1].

بالمقارنة بالجزائر التي مارس بها الاستعمار قمعا شموليا، فإنه بتونس تميزت العلاقة بالتهدئة والمرونة وهو ما أدى إلى نهج الاستعمار لما سمي بنظام الحماية سنة 1881م ووفق صيغة جول فيري *Jules Ferry*. غير أن زمنْ الحماية عرف الانحراف وأدى إلى اتجاه ترسيخ قواعد دولة كولونيالية. بدأت بتوقيع اتفاقية المرسى 08جوان 1883م. غير أن بنودها المرتبطة بالإصلاح، جعلت من الخطاب الاستعماري ذا الشأن الرئيسي في التسيير والحكم إلى غاية استقلال تونس. والذي اتسم في عمومه بإيديولوجية تبريرية – مصلحيه تحفظ الهيمنة الفرنسية. التي استمرت بتونس ثلاث أرباع قرن، وبأقل التكاليف المالية والبشرية ودون ثورات شعبية. هذا الأسلوب أعادت إنتاجه وتوظيفه في مستعمرات أخرى ومنها المغرب الأقصى[2].

هذا الأخير الذي فرضت عليه فرنسا الحماية بمقتضى معاهدة 30 مارس 1912م .مقابل حق إسبانيا في السيطرة على الريف والشمال المغربي، حيث أعطت وزن وظيفي للسلطان المغربي. الذي جمع بين السلطة السياسية والدينية. غير أن النفوذ الكبير كان للسلطة الفرنسية وعلى رأسها الجنرال *ليوتاي* الذي

---

[5] - **بن نعمان أحمد**، *فرنسا والأطروحة البربرية "الخلفيات، الأهداف، الوسائل والبدائل"*، دار الأمة، الجزائر، ط2، 1997، ص10.

[1] **الدقي نور الدين**، *المغرب العربي والاستعمار الفرنسي*، سراس للنشر، تونس، 1997، ص12-13-14.

[2] - *نفس المرجع*، ص15-21.

حكم المغرب بين سنة 1912 إلى 1925م، ساهم في تكريس الإيديولوجية التبريرية- الإصلاحية – التجزيئية. والتي أقيمت عليها بنيات الدولة الكولونيالية بالمغرب. بعدما تم التوظيف الحقيقي لإيديولوجية الاختلاف السكاني والمكون الهوياتي والعرقي للمغاربة، حيث أقيمت سياسة وفق تقسيم يفصل الجسد الاجتماعي المغربي إلى تشكيلات متضادة العرب# البربر. السيبة# المخزن. المغرب النافع # المغرب غير النافع. كما وظفت التضارب بين الكتل لتعميق الفوارق الجهوية[3]. وكل هذا كان وسيلة لهدف في الأفق يمهد لفصل البربر عن المغرب وعن الإسلام والعروبة.

وهو ما سعت له أعمال السوسيولوجية الكولونيالية، التي ركزت بكل الطرق في بداياتها على افتعال ما سمي بالقضية البربرية. حيث "إجتهد *لوتورنو وهانوتو وماسكراي... بالجزائر. ومونتاي وبيرك ودوتي..بالمغرب ولوبوف وبوفيلي وماكار... بتونس (جمهورية البربر)*"[4] لصياغة فرضيات علمية مطابقة للأطماع الفرنسية بالمنطقة، أهمها فرضية الاختلاف اللغوي بين مكونات الشعوب المغاربية ومن ثم فرنسة المنطقة. وفرضية الاختلاف الديني لأجل نصرنة شعوب المنطقة.

ويبقى بالمقابل لكل هذه الإيديولوجية الكولونيالية المتكالبة على بلاد المغرب. أن وقف *بن أبي* شنب موقفا بحثيا لإحياء تراث هذه الأمة وكشف جذورها وأصولها. وفي ذلك جواب ضمني ساهم به هذا المفكر العلامة. في إعادة تحقيق الصواب من الخطأ التبريري الذي انتهجته المدرسة الكولونيالية في سبيل سلخ بلاد المغرب و الجزائر على جذورها وإلحاقها بها.

ولعل في الإنتاج الفكري المتواصل على مدار فترة عيش *بن أبي* شنب والذي كلل بزخم معرفي أدبي وعلمي. من ضمنه 50 كتابا، والكثير من المخطوطات التي حققها. والبحوث التي قام بها. كل هذا يعكس لنا حس الرجل وتحديه لوضع صنعه الاستعمار. ولزمن عرف فيه العالم العربي قمة انحطاطه وظلامه الفكري.

فكانت جهود بن أبي شنب جهود لا تختلف عن من لحقه من رجال الإصلاح بالجزائر وبلدان المغرب الأخرى. بشكل حاول من خلاله هذا الرجل أن يحيي ويرمم قيم ومقومات المكون الوطني والإقليمي والديني والهوياتي لأهالي المنطقة. ولم يترك لذلك جهدا. بل إن جميع انتداباته في المؤتمرات الإستشراقية وكتاباته المتعددة لم تخلوا من تأكيد لهذه الهوية ومحاولاته لإعادة تراث المنطقة وذاكرتها إلى سكتها.

---

(3)- *نفس المرجع*، ص21-25.

(4)- **بوطالب محمد نجيب**، *مرجع سابق*، ص36.

2- ابن أبي شنب وواقع السياسة التعليمية الكولونيالية ببلاد المغرب:

في هذا الجزء من العمل سنتناول بالدراسة للوضع التعليمي بدول المغرب المستعمرة، ولكن خلال نطاق زمني عاشه بن أبي شنب ونحدده بين 1830-1930، وذلك مراعاة لعدم الخروج عن نطاق هذا العمل.

بداية فإن دخول الاحتلال لبلاد المغرب لم تكن صورته البؤس والفقر والدمار وحدها، بل إن الجهل كان السلاح الأكثر فتكا وتدميرا من سلاح جوع البطون، فكل من درس الواقع الثقافي للجزائر وبقية أقطار المغرب خلال مرحلة بداية الاحتلال، يقر بواقع التعليم الجيد بعدد كبير من مناطق الجزائر، إذ يقول *TURIN YVONNE* في أحد مؤلفاته "*إن التعليم الابتدائي بالجزائر كان أكثر انتشارا مما كنا نعتقده. علاقاتنا بالأهالي في المحافظات الثلاثة بينت أن متوسط الأشخاص الذين يعرفون القراءة والكتابة من جنس الذكور، كانت على الأقل أو مساوية لتلك التي بينتها إحصائيات المحافظات الفرنسية*" [1].

ويجمع البعض الآخر على أن نسبة الأمية كانت منعدمة تقريبا خصوصا منها الأبجدية. بل ذهب البعض إلى أكثر من ذلك عندما اعتبروا أن نسبة الأمية بالجزائر في سنة 1830 كانت أقل منها الموجودة بفرنسا[2] لكن هذه المعادلة انقلبت مع دخول المحتل، الذي سعى بكل قواه وإمكانياته إلى تخريب المنظومة التعليمية ببلاد المغرب وتدميرها في سبيل إحلال الجهل والإنحطاط الحضاري والفكري وسط ساكنة بلاد المغرب.

فكما هو معلوم أعتبر دائما قطاع التعليم كعامل من العوامل المهمة للتحول الثقافي والاجتماعي وسلاحا إيديولوجيا خطيرا يمكن أن يساعد على توطيد دعائم النفوذ الاستعماري، مثلما يمكن أن مصدرا للانقلاب ضد المستعمر.

لأجل هذا قام المحتل في مرحلة أولى بتدمير المنظومة التعليمية التقليدية واستولى على أملاكها الوقفية التي كانت تتغذى منها، بمقتضى مرسوم أصدره بتاريخ 07 ديسمبر 1830 الذي يخول المحتل مصادرة الأملاك الوقفية[1]، والتي بلغت نسبتها أنذاك بكامل الجزائر ما يقدر بـ66%، وكان لهذا الفعل أدى إلى إطباق الجهل على ربوع الجزائر في مرحلة أولى لعمومه لاحقا لبلاد المغرب، وإن كان ليس بالحدة التي عرفتها الجزائر. يقر ذلك الجنرال *DUCROT* في أحد تقاريره إلى *نابليون الثالث* بقوله" *يجب علينا أن*

---

(1) -**YVONNE. TURIN**, *Affrontements Culturels dans l'Algérie Coloniale* : Ecoles, Médecines, Relegions, 1830 - 1880, Entreprise National du Livre - 2 ed. - Alger : .1983- P. 127.

(2)- **الإبراهيمي أحمد طالب**، *من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية 1962 – 1972*، **ترجمة بن عيسى حنفي**. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع (دتط)، الجزائر، ص 73.

(1)- **سعد الله أبو القاسم**، *تاريخ الجزائر الثقافي*، الجزء الخامس، مرجع سابق، 161.

نضع العراقيل أمام المدارس الإسلامية والزوايا كلما استطعنا إلى ذلك سبيل ... وبعبارة أخرى يجب أن يكون هدفنا هو تحطيم الشعب الجزائري ماديا ومعنويا"[2].

من جهة أخرى تباينت التجارب التعليمية بين دول المغرب المستعمرة تباينا واضحا. وذلك وفقا للظروف والمحيط السياسي والاجتماعي السائد أنذاك في كل قطر من هذه الأقطار، إذ يمكن القول أن السياسات التعليمية الاستعمارية استندت إلى رؤية إستراتيجية شاملة الأبعاد قوامها تسخير الثقافة الغربية للنيل من مقومات الشخصية الوطنية والمراهنة على تكوين أعوان وسطاء مزدوجي أو أحادي الثقافة مهمتهم تأطير الأهالي وربط الصلة بينهم وبين السلطة[3].

تبعا لذلك خضع "نشر" التعليم إلى جملة من الثوابت الإيديولوجية والأهداف السياسية. أولها رفض إعلان فتح أبواب التكوين في وجه الجماهير العريضة، وعدم الأخذ بالمبادئ اللائيكية للمدرسة الجمهورية. وذلك في إطار العمل على تطوير منظومتين مدرسيتين متوازيتين إحداهما عصرية، هدفها تكوين أبناء المستوطنين وأقلية منتقاة من أبناء الأهالي، والأخرى عتيقة أساس تكوينها الزاوية والكتاب، وهي تخص العامة من الأهالي.

ميدانيا برغم محاولات وضع الاستعمار لمنظومة تعليمية ببلاد المغرب، من خلال إنشاء بعض المدارس منها ما كان يسمى بالجزائر خصوصا "بالمدارس العربية الفرنسية". إلا أن ذلك سرعان ما انهار مع سقوط النظام الإمبراطوري حيث قام المستوطنون بحل هذه المؤسسات. كما أفشلوا مساعي *جول فيري* الرامية إلى التوسع في نشر مدارس إدماجية مفرنسة بين الأهالي.

في سنة 1892 كسب المستوطنون المعركة بإقامة منظومة للتعليم الابتدائي الخاص بالأهالي يتوج بالشهادة الابتدائية الأهلية، إلا أن ذلك لم يكن في صالح الأهالي بل إنه حد الطريق في وجه أبناء هؤلاء لمواصلة تعليمهم حيث عمد المعمرون لوضع برنامج مدرسي مهني سبيله استعباد الفرد الجزائري في مزارعهم وضيعاتهم ومصانعهم وذلك من خلال تدريس مثلا مواد كالزراعة والحدادة والنجارة.

وإذا جرى العمل بهذه السياسة بالجزائر في مرحلته الأولى، فإن المغرب بدوره عرف سياسة تعليمية استعمارية أهم معالمها الإبقاء والحفاظ على بنية التعليم التقليدي المغربي، مع تنظيم التعليم العصري، إذ جرى تنظيمه وفقا للمبادئ التي سطرها *الماريشال ليوتاي*، ثم طورها من يعده *هاردي* حيث تقوم هذه المبادئ على ربط العملية التعليمية بالفوارق الفئوية والطبقية، إذ لم يكن التعليم متاحا للجميع بل كان ثمة مدارس شعبية لأبناء المزارعين والحرفيين، ومدارس أخرى بأبناء الأعيان[1].

---

[2] - **الأشرف مصطفى**، *الجزائر : الأمة والمجتمع*؛ ترجمة **بن عيسى حنفي**، للمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983 ص 128 - 129.

[3] - **الدقي نور الدين**، *مرجع سابق*، ص127

[1] - *نفس المرجع*، ص128.

وعلى العموم كان لغة التعليم الشعبي بالمغرب هي اللغة الفرنسية ، كما اقتصرت برامجه على تلقين تعليم مهني هدفه توفير حاجيات الاقتصاد الاستعماري من اليد العاملة . ونفس الأمر جرى في التعليم الموجه للبربر حيث كانت قاعدته "المدرسة الفرنسية البربرية" ولغته فرنسية خالصة . أما المؤسسات العصرية فانحصرت تحت مسمى " المدارس العربية الفرنسية" . وانحصر التعليم الثانوي في المدرسة الشريفية بالرباط[2] . ويبقى الهدف الاستعماري من سياسته التعليمية المتبعة بالمغرب هو نفسه الذي جرى عليه الحال بالجزائر ، حيث سعى المستدمر لزرع بذور التغريب والتفرقة وحصد مقومات السيادة على هذا الشعب.

وبالعودة للحديث عن التعليم بالجزائر فإنه يمكن القول أن سياسته قامت على مبدأ الاندماج الثقافي الذي سعت الإدارة الاستعمارية إليه لغربة أهالي الجزائر وفرنستهم . حيث أصدرت قوانين التعليم الإجباري والمجاني بين 1881 و1882 لكنه استثنى الأهالي من فوائده . ما عدا أبناء الأعيان الموالين لفرنسا[3] . وتعكس الإحصائيات التالية الحالة المأساوية وسياسة التجهيل المتبع من طرف فرنسا بالجزائر . فخلال 29 سنة من 1881 إلى 1910 لم يبلغ عدد الحاصلين من أبناء الأهالي على شهادة البكالوريا إلا 29 طالبا فقط . ومن هؤلاء *بن أبي* شنب ، رغم أن هذه الفترة عرفت حكم *شارل جونار* (1900-1911) وما تميز به من مواقف معتدلة ومشجعة لتعليم أبناء الأهالي . من خلال إنشاء بعض المدارس كمدرسة الجزائر سنة 1904 وتلمسان سنة 1905[4] ، لكن برغم هذا كانت حصيلة التعليم الاستعماري الخاص بالأهالي على مدار قرن من الزمن بين 1830 و1929 كما يلي:[5]

---

[2] - **الدقي نور الدين**، *مرجع سابق*، ص128.

[3] - *نفس المرجع*، ص129.

[4] - **صاري أحمد**، "*الجمعيات والنوادي الثقافية في الجزائر ودورها في الوعي الوطني الجزائري خلال الفترة (1900-1939)*" أعمال المؤتمر الثاني المؤتمر الثاني لمنتدى التاريخ المعاصر حول الثقافات والوعي الوطني في العالم العربي المعاصر، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، زغوان جويلية، 1999، ص189-190.

[5] - **قنان جمال**، *التوسع الاستعماري: ظاهرة عدوانية تسلطية واستغلالية*، من الملتقى الدولي "الاستعمار بين الحقيقة التاريخية والجدل السياسي"، منشورات وزارة المجاهدين، الجزائر، 2006د ص66.

حصيلة التعليم الاستعماري الخاص بالأهالي من 1830 إلى 1929.			
عدد المدارس	225	عدد المدارس	عدد الأقسام
		132 مدرسة	قسم واحد
		45 مدرسة	قسمين
		22 مدرسة	من 3 إلى 4 أقسام
		13 مدرسة	أكثر من 4 أقسام
		02 مدرستين	10 أقسام
عدد التلاميذ المتمدرسين	في التعليم الابتدائي	38.109	من مجموع 1.800.000 تلميذ العدد الإجمالي للتلاميذ الذي كان يمكن تمدرسهم أي = 3.5% فقط تمدرسوا
	في التعليم الثانوي	725	
	في التعليم العالي	77	

- من جهة أخرى يعكس لنا الجدول الذي سيأتي تطور عدد التلاميذ الجزائريين في مقابل أبناء المعمرين والفرنسيين بين سنوات 1901 إلى 1931م[1].

السنة	الجزائريون	الفرنسيون
1901	24.975	75.108
1911	40.778	92.291
1921	42.904	87.029
1931	67.738	104.702

يعكس لنا هذا الجدول حقيقة وضعية التعليم وسياسة الاستعمار في نشر مزيد من التجهيل والتدمير لمقومات الهوية الوطنية. وفي هذه الأرقام الدلالة التي تبين بوضوح الفوارق في حظوظ التعليم بين أبناء المستوطنين وأبناء الأهالي. فرغم غالبية الساكنة من الأهالي التي قدرت في نهاية سنة 1931 بحوالي 6.553.451 نسمة في مقابل أقل من 1.000.000 مستوطن[2]. فإن نسب التمدرس بين أبناء الأهالي لم تتجاوز 12%.

---

(1) - ندني نور الدين، نفس المرجع السابق، ص130.

(2) - نفس المرجع، ص36، 43.

بالمقابل للمغرب والجزائر فإن الوضع التعليمي بتونس لم يكن بالمتفاقم أكثر ، نظرا لتوفر عددا من المؤسسات التعليمية الأهلية السابقة لنظام الحماية ، والتي جاءت ضمن الإصلاحات التي قام كل من *أحمد باي* وخير *الدين باشا* . إلا أنه بعد بسط النفوذ الفرنسي على تونس عمد على دمج جميع المدارس العمومية والخصوصية في منظومة واحدة تخضع لإشراف الدولة وذلك ابتداءا من سنة 1883.

في نفس الاتجاه لم تختلف مرامي المدرسة الكولونيالية في بسط نفوذ المستعمر على هذا الجزء من المغرب العربي وفرنسته في سبيل إلحاقه بفرنسا وراء البحار ، وجرى نفس العمل من قبيل إنشاء مؤسسات مزدوجة أطلق عليها المدارس العربية الفرنسية ، حيث بلغ في بداية الحماية عدد المدارس بتونس حوالي 60 مدرسة عمومية ، ورغم محاولات الحد من ذلك من طرف المعمرين وعلى رأسهم زعيمهم فيكتور *دي كرنيار* ، الذي كان يردد قوله *"أن التونسي كلما تعلم ازداد حقدا علينا"* ، فإنه جرى توسيع شبكة التعليم بالبلاد حيث بلغ عدد المدارس سنة 1920 حوالي 184 مدرسة و296 مدرسة سنة 1936 من بينها 60 مدرسة خاصة بالتونسيين ، فيما بلغ عدد المتمدرسين وفقا للتعليم الزيتوني حوالي 3.547 سنة 1911[3] ، غالبية هؤلاء من الذين لم تتوفر لهم حظوظ ولوج المدارس العصرية.

وبرغم كل هذا ظلت نسب الأمية مرتفعة جدا وسط الساكنة من الأهالي ، حيث سجلت نسب التمدرس بين المستوطنين ما نسبته 100% ، فيما لم تفق نسبة تمدرس التونسيين 16% والجدول التالي[1] يوضح ذلك بالمقارنة بين أعداد المتمدرسين من أبناء تونس وأبناء المعمرين.

السنة	المسلمون		الأوروبيون واليهود		المجموع	
	الأولاد	البنات	الأولاد	البنات	الأولاد	البنات
1920	10.700	1.900	16.000	15.400	26.700	17.300
1930	31.600	4.100	20.900	20.100	52.500	24.200

وبالعودة لموقع *ابن أبي* شنب من هذا الواقع التعليمي المتأزم ببلاد المغرب ، فالقول باختصار أن هذا العالم الفذ كان واحد من الأبناء الشعوب المستعمرة ، الذين تكونوا ضمن نطاق هذه السياسة التعليمية الفرنسية ببلاد المغرب رغم أنه كان أكثر حظا عن بقية أبناء الأهالي ، نظرا للمكانة السوسيو اقتصادية ، التي كانت تتمتع بها أسرته بالجزائر ، وذاك ما أسهم إلى حد بعيد في تعبيد الطريق لتخريج هذا العالم الفذ إلى الجزائر ، واشتغاله بمجال التدريس والتكوين سواء في المدارس أو في الجامعة بين تاريخ 1888 إلى قرب تارخ وفاته سنة 1929.

[3] - نفس المرجع، ص131.

[1] - نفس المرجع السابق، ص132.

وربما هذا ما يجعل من بن *أبي* شنب مؤديا كغيره من رجال الإصلاح لدوره التربوي كاملا لأبناء جلدته لم يختلف في مبادئه عن ما قدمه هؤلاء الرجال ، إذ يترك زمنا من حياته إلا وكان فيه المعلم والمربي والمكون والمشرف والموجه لأبناء وطنه وعروبته من دول المغرب ، وتكفي بيوجرافية هذا العالم لتدل كل من شك في وطنيته أو هويته لتدله ، عن بن أبي شنب كان بحكمته وسيعة نظرته كبيرا وشامخا شموخ كل العلماء الذين مروا بالجزائر ، ولم يبدلوا في مكونهم ومقوماتهم ، بل سعوا من داخل البركان الاستعماري أن يصرفوا حممه عن قيم العروبة والإسلام والوطنية.

3- ابن أبي شنب والواقع الثقافي والجمعوي في الجزائر:

بدوره عرفت بقية دواليب الحياة الثقافية في الجزائر وبقية بلدان المغرب نفس المصير ، بل أحيانا أكثر وأشد منه ، إذ تعرضت شرائح كبيرة من المثقفين للتهجير أو القتل والتصفية ، مثلما منعت الجمعيات والنوادي من التشكل والتأسيس ، حيث سعى المحتل إلى عرقلة ذلك بكل قواه العسكرية والإدارية والقانونية ، ومن جملتها إصدار عدد كبير من المراسيم والقوانين التي ضيقت الخناق على كل النشاطات ، التي لم تكن تخدم مصلحة فرنسا ، وضمن نطاق ذلك كان بن *أبي* شنب رقما ثقافيا وعالما مهما من أعلام الفكر الجزائري والمغاربي وحتى الاستعماري ، الذين أسهموا في هذا الواقع الثقافي بالجزائر ودول الجوار قاطبة.

أ- النشاط الجمعوي: برغم السياسة الاستعمارية التي قامت على نهب وإغلاق وحرق الكثير من المدارس والزوايا والمؤسسات الخيرية والجمعيات سواء منها ذي الطابع الديني ، أو الجمعوي وحتى مرافقهم التجارية كالوراقات ، ومراكز نسخ المخطوطات ، لم تسلم بدورها من ذلك ، إذ اعتبرت حينذاك كإحدى الدعامات الأساسية للحركية الثقافة والتثاقف ، كما قام المحتل من جهة أخرى بنهب مجموعات أثرية وتراثية مكونة من مجموعات كبيرة من رصيد المكتبات والمتاحف الجزائرية والمغاربية وتم نقلها إلى فرنسا ، كل ذلك تنفيذا لسياستها في ضرب الحركة العلمية والثقافية في بدول المغرب ، في سبيل إحلال سياسة التجهيل والتخلف وبالتالي الوصول النهائي لفصل بلدان المغرب عن ذاكرتها وهويتها المتأصلة في جذور التاريخ.

غير أن ذلك لم يثني عزيمة شعوب المغرب ونخبها ، التي بادرت إلى الدخول في مواجهة الاستعمار وبذوره التجهيلية من خلال حركة إصلاحية ونهضوية قادها العديد من المثقفين سواء الذين عادوا من المشرق[1] ، أو من طرف الذين بقوا بالداخل.

إذ اتجهت جمعية الإصلاح والجزائر الفتاة إلى معارضة الحكم الفرنسي من خلال مجابهته ثقافيا ، وذلك بتأسيس منابر جمعوية وإعلامية كالجمعية التوفيقية ، الراشيدية ، الصادقية ، نوادي كشفية ، نادي صالح باي ، نادي الترقي ، نادي التقدم ، كل هذا كان لأجل تحرير الإنسان الجزائري والمغاربي من براثين

---

[1] - سعد الله أبو القاسم، *الحركة الوطنية الجزائرية 1900/1830م* ، ج2، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، ط1، 1992، ص135.

الجهل المسلط عليه فبدأت بوادر النهضة الثقافية تحت قيادة المحافظين والنخبة[2] بمحاولات كتابة تاريخ الجزائر وبقية الأقطار مع كشف واستكشاف وإعادة إحياء تراث الأجداد.

تجدر الإشارة أن النهضة الإصلاحية النامية أنذاك . لم تقتصر يوما على جمعية العلماء المسلمين ، بل كانت اشمل من ذلك لعدد من الجزائريين والمغاربة . الذين حملوا الفكر الإصلاحي في وجدانهم وفي جهودهم . برغم حملهم لثقافة مزدوجة اللغة . ولعل مثال محمد *بن أبي* شنب المثال الأبرز في الوطنية المصلحة لتراث أمته وتاريخها فهذا الرجل جابه لوحده لمدة من الزمن تيارات استعمارية واستشراقية . واستطاع في الأخير أن يحفظ تراث الجزائر وبقية الدول العربية . بجميع إنتاجه وابداعه العلمي الذي تواصل على مدار 60 سنة قضاها من عمره ولم يبدل في هويته وجنسيته وأصوله تبديلا.

ب- حركة النشر والتأليف: كانت لسياسة *جونار* المنتهجة في الميدان الثقافي دورها المهم في حركة إحياء التراث المكتوب وجميع ما يرتبط به من فن العمارة الإسلامي . مع التقرب من طبقة المثقفين ، وتشجيعهم على القيام بمهامهم القديمة كتقديم الدروس في المساجد . وبدا أن هذه السياسة ساهمت إلى حد ما في تنمية وتيرة الحفاظ على تقاليدنا الخاصة . وديننا[3] وهويتنا.

لقد خصص هذا الرجل (*جونار*) للجانب الثقافي بالجزائر اعتمادات مالية تحفيزية منها مبلغ خمسة عشر ألف فرنك لطلبة المدارس العربية و الفرنسية التي . كما خصص خمسة عشر ألف أخرى لتشجيع التأليف و طبع المنشورات بالجزائر مما أسهم في بروز نخبة من المثقفين وظهور عدد من النوادي والجمعيات الثقافية وإنتاج عدد من الكتب التي كتبها جزائريون وحاولوا من خلالها تسليط الأضواء على قضايا الجزائر التاريخية ومن خلالها بقية بلدان المنطقة . نذكر من ذلك للتمثيل فقط عمل ابن عمار سنة 1902م و ابن مريم سنة 1907م و الرحلة الورتلانية سنة 1908م وموسوعة الشيخ الحفناوي[1] سنة 1907.

---

(2) - النخبة الجزائرية المتمثلة في جماعة النخبة وكتلة المحافظين كانت تتكون من العلماء وأهل الدين والمرابطين(خريجي المدارس القرآنية والمدارس الفرنسية العربية.وكذا جامعات من الشرق الأدنى والبلاد العربية الأخرى) . وكذلك المحاربين القدامى وكان بعض هؤلاء المصلحين يؤمنون بالجامعة الإسلامية و ينادون بنشر التعليم والتقدم والتسامح. وقد قاد هذه الجماعة مجموعة من الشخصيات أهمها: عبد القادر المجاوي (1848-1914)، سعيد بن زكري، عبد الحليم بن سماية (1866-1933)، حمدان بن الونيسي ومولود بن موهوب (1866-1935).

(3) - **سعد الله أبو القاسم**، *الحركة الوطنية الجزائرية* ، ج2 ، مرجع سابق. ص167.

(1)- **أبو القاسم الحفناوي** (1852/1943) مفتي المالكية بالديار الجزائرية ولد بالديس و بها تعلم ثم انتقل إلى زاوية طولقة ومنها إلى زاوية الهامل. ثم انتقل إلى العاصمة عام 1883 وتولى الكتابة بجريدة المبشر كما درّس بالجامع الكبير. عين مفتيا على الجزائر 1927 له عدة كتب: تعريف الخلف برجال السلف.

ولعل الإسهام الأبرز في حركة النشر والتأليف والتحقيق ساهم فيه بحيز كبير شيخنا الكبير محمد *ابن أبي شنب* . الذي نشر العديد من المخطوطات والكتب – سبق ذكرها- ، و ترجم بعضها إلى الفرنسية ومنها ترجمته لأكثر من 360 عالما مغربيا ، كما ساهمت بدورها المطبعة الثعالبية في نشر المصاحف بالخط المغربي و كتب التراث التاريخي والديني ومنها كتاب " الجواهر الحسان لتفسير القرآن "[2].

وإلى جانب *العلامة بن أبي شنب* ، كان دور *الشيخ مبارك الميلي* كبيرا في النشر والتأليف والبحث . ولو من خلال مؤلفه " *تاريخ الجزائر في القديم والحديث* "كمثال لنا ، إضافة إلى الحركة الإصلاحية خلال العشرينيات و الثلاثينيات بقيادة الشيخ *عبد الحميد بن باديس* و زملائه العلماء *كالبشير الابراهيمي والطيب العقبي و الأمين العمودي و محمد العيد آل خليفة والعربي التبسي* وغيرهم . والذين بدورهم كان لهم إنتاج فكري كبير في مجالات عدة تتعلق بمجالات الدين والتاريخ والحضارة والتراث .

ج- **النشاط الصحفي:** بدورها لم تسلم الصحافة من السياسة الكولونيالية ، فأخضعت للمراقبة والمتابعة والتقييد والحصار الشديد ، والحل في البعض الآخر ، وحرمت من العديد من حقوقها بالمقارنة مع الصحافة الفرنسية ، التي كانت تتمتع بمزايا وحرية كبيرة في مقابل نظيرتها العربية ، وهو ما ساهم بشكل سلبي في تعطيل صدور وإخراج الصحف والجرائد للوجود ، فأي تأسيس كان يخضع لقوانين السلطة الفرنسية الحاكمة بقيادة الحاكم مباشرة الذي كان بإمكانه حجز أو تعطيل أية جريدة ولو لأسباب واهية[3].

ولعل ذلك ما جعل الصحف الجزائرية الأهلية دون غيرها ، تتميز بقصر عمرها ، نظرا للصعوبات القانونية والعراقيل السياسية التي كانت تعترض سبيل إخراجها ، اعتبارا لأهمية الصحافة في نشر الوعي والحس الوطنيين والتعريف خارجيا بقضية الشعب المستعمر ، فأرادت خنق هذه الجرائد في مهدها واسكات صوت الأهالي المستنكرين لسياستها ، لذلك لم تعمر طويلا[4].

برغم ذلك عرفت الساحة الإعلامية بالجزائر بروز عدد من الجرائد واليوميات التي كانت لسان حال الواقع المأساوي للجزائري وبقية أقطار المغرب ، نذكر منها كوكب إفريقيا 1907 ، الجزائر 1908 ، المسلم 1909 ،الإسلام 1910 ، الحق الوهراني 1912 ، الفاروق 1912 ، ذو الفقار1913 ، وبظهور الصحافة العربية في الجزائر ظهرت أقلام عالية فيها أفكار وطنية مستنيرة مهدت ليقظة سياسية تمثلت في الحركة الوطنية الجزائرية"[1] .

---

[2] - - مياسي إبراهيم . *الإرهاصات الحركة الوطنية الجزائرية 1900/1914*". مجلة المصادر ، العدد 06 (م.و.د.ب.ح)، الجزائر. 2002، ص.141 .142.

[3] - قشي فاطمة الزهراء، "*الصحافة العربية الجزائرية بقسطنطينة (1919-1956)*" . في الكراسات التونسية، ع137-138، منشورات الجامعة التونسية، 1986،ص89.

[4] - نفس المرجع، ص91.

[1] - مياسي إبراهيم . نفس المرجع، ص143-144.

من جهته أسهم صدور قانون 4 فيفري 1919 في ظهور جرائد جديدة خلفت تلك التي أغلقتها الإدارة الفرنسية كالمصباح ، الإسلام ، الراشيدي ، ذو الفقار والفرقان ...الخ. ومن الجرائد الجديدة جريدة النجاح *لعبد الحفيظ الهاشمي* سنة 1919 ، والإقدام *للأمير خالد* في فيفري 1919 ، وهي من أهم الصحف التي عرفها الجزائريون ، والتي دافعت عن مطالبهم وحقوقهم السياسية ، لكن الاستعمار كان لها بالمرصاد ، وقضى على وجودها ، ماعدا صحيفة النجاح التي كانت تظهر الولاء للسلطات الفرنسية ، فظلت قائمة حتى عام 1956.

من جهة أخرى عرفت بعض الصحف والمجلات العربية الدخول إلى الجزائر رغم الرقابة الشديدة التي تمارسها السلطة الاستعمارية عليها ، نذكر منها المنار التي كانت لسان حال الحركة العبدوية ومجلة العروة الوثقى التي كان يقدم أفكارها جمال الدين الأفغاني وكان دورها توعوي للمسلمين[2] .

د- حركة المسرح:

بدوره عرف المسرح الجزائري ولادته العسيرة نظرا لكل الظروف الاستعمارية التي كانت تحيط به ، ويرجع البعض أن أول بوادر نشأة المسرح بالجزائر تعود إلى نشاط الأمير خالد في فرنسا ، خلال حضوره بعض الأعمال المسرحية سنة 1910م ، واحتكاكه بصاحبها جورج *أبيض* الذي أعطاه ثلاث مسرحيات منها جاء بها الأمير خالد سنة 1911م إلى الجزائر ، وشجع بالمقابل على تأسيس وتشكيل جمعيات وفرق مسرحية ، فبرزت بعد ذلك للوجود الجمعية المسرحية بالمدية ، وفرقة مسرح العاصمة برئاسة *قدور بن محي الدين الحلوي* وغيرها[3]

وبعد ذلك بدأت تتوالى زيارة بعض الفرق من مصر للجزائر في البداية ، ثم جاءت فرق أخرى بقيادة جورج أبيض عام 1918م ،وهو ما أنعش نوعا ما الساحة المسرحية بالجزائر المتأزمة.

-هذا القانون كان نتيجة لبروز حركة قومية في أوساط الأهالي في فترة ما بين الحربين. ساهم في تكوينها احتكاك الأهالي بالفرنسيين في ميادين القتال في أوروبا، وتحسسهم للفرق الشاسع فيما بينهم، زيادة على التطور الفكري الذي عم منطقة المشرق العربي. وكحل لإيقاف هذا النشاط الأهلي أصدرت الحكومة الفرنسية قانون 4 فيفري 1919 الذي يمنح الأهالي حقوق سياسية. فنتج عن ذلك متغيرات كثيرة كان من بينها ظهور الصحف الأهلية.

انظر: **بوحوش عمار**. *التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية1962* . دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1997،1. ص 215-216.

المنار: جريدة أسبوعية أنشأها رشيد رضا سنة 1897 وحولها في عامها الثاني إلى جريدة شهرية صدر منها 35 مجلدا وعرفت باتجاهها الديني الإصلاحي، اشترك في تحريرها شكيب أرسلان ومصطفى صادق الرافعي وكان إنشاء المنار قصد الدعوة إلى الإصلاح الإسلامي بجميع أنواعه ولا سيما الديني بإصلاح التربية والتعليم.

(2)- **مياسي إبراهيم** . مرجع سابق، ص128.

(3)- **مريوش أحمد** . مرجع سابق، ص32-33.

خلاصة:

ما يمكن أن نلخص به هذا العمل حول مفكرنا ابن أبي شنب سأختصره في بعض الجمل ملخصها قيمة هذا الرجل ومكانته التي كسبها برغم كل التأزم الذي كان يحيط به سواء من خلال الانحطاط الثقافي الذي كان سائدا لمجيء الاستعمار ، أو حتى بسبب ما خلفه المحتل من دمار ومحاولة إفناء للشخصية الجزائرية والمغاربية وإلحاقها بعالم فرنسا المسيحية.

برغم كل هذا لم يكن من الرجل غير المجابهة التي انطلقت من تعلمه وتكوينه الذي شمل لغة العدو والوطن . فكبر مقامه وازداد احتراما بين صفوف كل من عرف بن أبي شنب . ويكفي أن كل المنطقة بما فيها الاستعمار نفسه فقد في منية بن أبي شنب رجل قل نظيره إلى اليوم في الجزائر في فكره وعدله وسعة أفاق علمه.

فلا لغته المزدوجة والشاملة للعديد من اللغات ، ولا تمكنه من فهم أصول الدراسات الإستشراقية ، ولا حتى تمثيله وانتدابه في الكثير من مؤتمراتها أثناه عن بقاءه أصيلا بهويته وجذوره ، بل إنه من وسط ثورة الإسشتراق والمستشرقين . أثبت أنه رجل إصلاحي لتراثه ولوطنه ولعروبته ، وسعى في كل كلمة وفي كل لحظة وقف فيها على منابر الخطاب أن يقدم الصورة الصحيحة لتراث أجداده ولمقوماتهم وأصولهم ، وذلك بالدليل والبرهان.

فكان بذلك بن *أبي* شنب خير من أخذ على كاحله إعادة إحياء تراث وهوية هذه الأمة الآلية إلى الفناء بفعل المستدمر . فكتب وحقق ونشر وبحث وترجم وشعر بكل جذوره وأصوله وتراثه برغم ضجيج الأصوات والآهات التي كانت تؤرق مسمعه ، ولم يمت بموت جسده ، بل سيبقى شامخا فينا ، فكان ملتقاكم هذا تكريم والتفاتة قيمة إليه ، ستترك لنا خلالها ابن أبي شنب يعود إلينا ، ولو من خلال شفاه جيل يعرف فقط بن أبي شنب الكاتب المفكر العالم من خلال كلام من تبعه.

خلفية الأصالة و المعاصرة في مؤلفات محمد بن أبي شنب

يمينة شيكو .المدرسة العليا للأساتذة بالجزائر

يعد محمد بن أبي شنب أحد أركان الثقافة الجزائرية الحديثة الذي جمع بين أصالة المظهر و المخبر و رحابة الفكر و تنوع التأليف و النشر في مجالات شتى ، من فقه و أدب و علوم دينية و لسانيات و سير ذاتية ، و تاريخ و أمثال شعبية و تحقيق المطبوعات و الترجمة إلى العربية و منها إلى عدة لغات.

فقد كان الأديب الذي اطلع على الأساليب الأوروبية في العمل بدون أن يفقد شيئا من صفاته و عاداته: " فقد كان يتواصل بعمق و وعي مع المشرق ، الجذور ، و مع الغرب كرجل حوار. و كان يقدم نفسه كأحسن صورة للرجل العربي المسلم الجزائري الذي يتعاطى مع الآخر دون عقدة ، و اعتقد أن هذا البعد هو الذي يجب أن يعمق"[1] .

إن المتأمل لمؤلفات محمد بن أبي شنب يلاحظ أن السمة التي تطبع كتاباته هي قلقه على التراث العربي و الإسلامي ، و الحرص على المحافظة عليه. و ليس أدل على ذلك من قوله في قصيدة شعرية من تأليفه:

أفيقوا بني عمي برقى المشارف   و جدوا و كدوا في اكتساب المعارف
فقد ذهب الإعلام و العلم بينكم   و لم يبقى إلا كل غمر و خالف
فيا وحشة من طالب و مدرس   و منشد أشعار و راوي اللطائف
ألا أيها الباكي على فقد درس   و تلو كتاب في أعز المواقف
تحسر و لا تبقي الدموع بمقلة   فإن الدروس الغرطي الكواسف

وقد كانت له مبادراته هو شخصيا من خلال نشاطاته العلمية و مؤلفاته ، فقد قضى في المدرسة الثعالبية 23سنة كلها جهاد في سبيل العلم. و بعدها أستاذا رسميا بكلية الآداب الكبرى في العاصمة الجزائرية:

" أين كان يسلك في دروسه بالجامعة مسلكا خاصا بين الإفرنج ، يغلب فيه التشويق في اللغة العربية و يحببها لهم حبا جما ، فيستعذبونها في نفوسهم ، و لا يفرغون من الدرس إلا و نفوسهم متأثرة ومملوءة بالاعجاب بكنوز العرب و مخلفاتهم الثمينة"[2] . و يذكر عبد الرحمان الجيلالي إلى جانب ذلك أن فكرة محمد بن أبي شنب هذه و علمه الصالح قد كونت شبابا من الغرب مفكرا يميل قلبه إلى

---

[1] - مجلة أشير. مجلة فصلية تصدرها مديرية الثقافة لولاية المدية. ملف محمد بن شنب، العدد 2، سبتمبر 2004م، الصفحة 16.

[2] - عبد الرحمن الجيلالي : محمد بن أبي شنب، حياته و آثاره. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر 1983م. الصفحة 19.

الإستشراق و حب العربية ، و أصبح الذي كان يسخط على العرب و لغتهم من أعجب الناس بهم وأولاهم بالدفاع عن هذه اللغة العزيزة . و أن الفضل في ارتفاع رأس اللسان العربي بين اللغات الأخرى في الجامعة و المدارس الحكومية يرجع إليه.

فقد كانت له دروس يلقيها ، خاصة بالطلبة في الكلية ، و دروس أخرى عامة أيضا ، يذاع الإعلان عليها في الصحف اليومية قبل التاريخ بيومين أو ثلاثة:" فترى الناس على اختلاف طبقاتهم و أجناسهم يتسابقون لمقاعد قاعة الدرس بالجامعة قبل الوقت المقرر بساعتين أو ثلاث . و يحضره الكثير من أساتذة الجامعة نفسها و غيرهم من أصحاب المدارس الحكومية و العلماء الأحرار "[1].

كما لا يفوتنا في هذا المقام الإشارة إلى نشاطاته العلمية خارج الجامعة ، بل خارج الجزائر: فقد انتخبه المجمع العلمي العربي بدمشق في سنة 1920م عضوا به وبقي يكتب في مجلته العلمية بحوثه اللغوية والتاريخية و الأدبية.

و تمثل آثاره و مؤلفاته دليلا كبيرا على المحافظة على التراث الثقافي ، في شتى الميادين بدءا برسالة الدكتوراه التي ألح عليه كبار رجال الجامعة الجزائرية في التقدم لنيل الدكتوراه ، فأبى و بقي مصرا على رأيه إلى أن اشتد حرصهم و تأكيدهم عليه في ذلك. فتقدم لها بتأليف كتابين: كان موضوع الأول شاعر العبابسة أبودلامة. و البحث الثاني بحث لغوي ، بحث فيه عن الألفاظ التركية و الفارسية المستعملة في لغة أهالي الجزائر[2].

و لعله ليس من المصادفة وقوع اختياره على أبي دلامة ، لماذا اهتم بهذا الشاعر بالتحديد ؟

إن المتأمل لهذا الاختيار يلاحظ أنه لم يكن بدون هدف و قصد. فقد حاول بن أبي شنب من خلال مقدمة رسالة الدكتوراه الموجهة إلى السيد (رونييه باسي) عميد كلية الآداب بالجزائر ، أن يشير إلى أن سبب اهتمامه بهذا الشاعر هو اهتمام بدراسة التاريخ الأدبي في الفترة العباسية المضطربة سياسيا و المليئة بالحروب ، و التي لم تحل دون ظهور نوابغ أفذاذ: فهناك قائمة طويلة لشعراء عاشوا اضطرابات الفترة الانتقالية من الدولة الأموية إلى العباسية. تلك القائمة تشير إلى أهمية الحركة الأدبية خلال هذه الفترة المضطربة. حيث وجد شعراء أحرار بالميلاد ، و شعراء عبيد ، من بينهم أبو دلامة[3].

و يفهم من وراء هذه المقدمة كلام له معاني و عمق و أبعاد تحمل رسالة إلى كل من عاش ظروفا مشابهة. و الفترة التي عاشها بن أبي شنب ليست بمنأى عن ذلك ، و هو القائل " اللهم اقبض عمري قبل أن تحتفل فرنسا بذكرى مرور قرن على احتلالها للجزائر " ، و كان له ما أراد فتوفي سنة 1929م.

---

1 - عبد الرحمن الجيلالي : محمد بن أبي شنب، حياته و آثاره. المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1983م، الصفحة 19.

2 - عبد الرحمن الجيلالي : المرجع ذاته، الصفحة 18.

3 - Mohammed Ben Cheneb : Abû Dolâma poète bouffon de la cour des premiers califes Abbasides. Edit : Alger, Ancienne Maison Bastide – Jourdan, Jules carbonel, imprimerie – librairie – éditeur, 1922.

فاهتمام بن أبي شنب بأبي دلامة يهدف إلى أمرين هامين:

الأول: الاهتمام بالتراث مهما كبر أو صغر، و المحافظة على اللغة العربية وسط ظروف مضطربة (استعمارية)، من خلال إشارته إلى فترة قيام الخلافة العباسية و استعانتها بالفرس. فهذه الوضعية الجديدة كان لها أثرها

الكبير الذي ترتبت عنه النتائج التالية:

أ_ العناصر الفارسية و التركية تدخلت في تشكيل المجتمع: فغير العرب و العرب اتحدا بالزواج، فضعفت عزة الحكام العرب.

ب_ تأثير العرب قل في خراسان، و بعدها تم إقصاء العرب و إبعادهم بالتدريج نحو العراق، وبالتالي فقدت اللغة العربية تأثيرها على خراسان .

ج_ ظروف أخرى حضارية وسياسية ودينية و اجتماعية أثرت على اللغة العربية سواء في المفردات أو النحو[1].

الثاني: ما يحمله شعر أبي دلامة من معانات قومه في ظل التغيرات السياسية و سيطرة أصحاب السلطة على كل شيء و امتلاكه و ترك الفتات لعامة الشعب، و إصرار أبي دلامة على المطالبة بحقوقه بطريقة ذكية و لبقة و عدم تعريض حياته للخطر، و كيف أمكنه في وسط كل ذلك أن يحصل على ما يريد من خلال أشعاره و مواقفه المثيرة. فقد كان شاعر الخليفة العباسي الأول أبو العباس عبد الله السفاح (المعروف بسفكه الدماء)، و من بعده من الخلفاء العباسيين من بينهم الخليفة أبو جعفر المنصور[2]. و هذا الأخير عندما أتم بناء بغداد في 146هـ أعطى منازل إلى أهله و وزرائه و الموالي. و كان أبو دلامة يأمل في الحصول على واحد من المنازل. فدخل إلى الخليفة منشدا قطعة شعرية تحمل ما معناه:

" هذه والدتي، عجوز مقعدة، مثل الناقة مربوطة بقبر سيدها، و تموت جوعا و جسمها يشبه عصا ترتدي قميصا. الخدود غائرة، من يراها يصيح أهي غولة أم ظل شيطان؟

إنهم لا يسألونك إلا بللا من غطاء السحب و ماء سيلك الصاخب.

أنتم أبناء العباس عرفناكم في القرون الماضية فرسان كل الأيام الصعبة."[3]

فأعطاه الخليفة بيتا للسكن، و ملابس و مبلغا من النقود. و كان المنزل على مقربة من القصر.

و النص كما كتبه بن أبي شنب باللغة الفرنسية كما يلي:

« celle-là est ma mère, une vieille femme décrépite, pareille à une chamelle attachée au tombeau de son maître et mourant de faim, dont le corps ressemble à un bâton portant une chemise.

---

1 - Mohammed Ben Cheneb : Abû Dolâma, p8.

2 - Mohammed Ben Cheneb : Abû Dolâma, p22.

3 - Mohammed Ben Cheneb : Abû Dolâma, p30,31.

Les joues creuses (mâchoires maigres). qui l'a voie s'écrit : Est-ce une ogresse que j'aperçois ou l'ombre du démon.
Ils ne te demandent (que l'humectation d'un nuage qui les couvre provenant de ton bruyant torrent) qu'un peu d'eau de ton bruyant torrent. O donneur de toutes sortes de biens. fils de leur grand dispensateur. fils d'hommes illustres et de tout noble seigneur.
Vous les enfants d'al-abbâs dont on sait que dans les siècles écoulés vous étiez les cavaliers de toute grave journée. Semblable à des housses. vous ne quittez pas les chevaux de dieu. ces chevaux qui s'élancent sur l'ennemi et apparaissent à travers la poussière grise »[1].

إن اهتمام بن أبي شنب بأبي دلامة فيه دعوة للرجوع إلى التراث العربي و الإسلامي ، فهو غني و غزير بمواقف أدبية تدعو إلى الاهتمام بها ، حتى لا تندثر ، كما فيه دروس في الحياة و مواعظ تساعد الإنسان على فهم الحياة و فهم الإنسان لنفسه و لغيره ، أي فهم الإنسان ككل ، فيمكنه التعامل مع الآخر و مع الواقع و تجنب الأذى كما تجدر الإشارة هنا إلى مدى تخوف بن أبي شنب من ضياع التراث العربي الإسلامي ، إذ كان قلقا بشأنه ، قلقا عبر عنه بشكل صريح في كتابه: (Catalogue des manuscrits arabes)

يقول في مقدمة هذا الكتاب:" أن مكتبة المسجد الكبير بالجزائر احتوت – كما تم تأكيده لي – على الأقل على 500 ألف مؤلف حين قدوم الفرنسيين في 1830م. و نلاحظ اليوم أنها لم تعد بنفس الغنى "[2].

فقد أشار بن أبي شنب إلى ما كانت تتضمنه تلك المكتبة من كتب قيمة لم يعد لها وجود ، و كيف تحول ما تبقى منها إلى مكتبة الجزائر الرئيسية ، بقائمة المخطوطات التي اعتنى بإعادة ترتيبها بن أبي شنب مثل ما كانت سنة 1890م في المسجد الكبير. لأن الفرنسيين أخطئوا في ترتيبها لذلك رأى ضرورة الاهتمام بذكرها كما كانت في الأصل ، فخصص لها مؤلفا (Catalogue des manuscrits arabes) منفردا هو:

كما اتضحت عنايته بالتراث العربي الإسلامي في مؤلفات أخرى نذكر منها(إجازة الشيخ عبد القادر الفاسي) قدمه لمؤتمر المستشرقين الرابع عشر المنعقد بالجزائر سنة 1905م باللغة الفرنسية. و هو دراسة نقدية شاملة لتراجم الرجال المذكورين فيه ، يقول (ألفريد بيل) صديق بن أبي شنب في المجلة الأسيوية:" و بهذا الكتاب دخل بن أبي شنب محفل العلماء المهتمين بالدراسات العربية في عام 1905م عندما شارك مشاركة فعالة في اجتماعات مؤتمر المستشرقين الرابع عشر الذي عقد في الجزائر ، و قدم خلاله بحثا علميا يشمل 400 صفحة في سجل محاضرات المؤتمر ، و قد ترجم فيه بإيجاز (350) عالما مغربيا ذكرهم الشيخ عبد القادر الفاسي في إجازته من دون أن يسهو عن مراجع بيبليوغرافية عن

---

[1] - Mohammed Ben Cheneb : Abû Dolâma, p30,31.

[2] - Mohammed Ben Cheneb : Catalogue des Manuscrits Arabes conservés dans les principales bibliothèques Algériennes. Alger-Typhographie Adolphe Jourdan, imprimeur - libraire - éditeur, 1909 page 1.

كل منهج سواء كان عالما بالحديث أو مفسرا للقرآن أو نحويا أو أديبا أو عالما من علماء التوحيد أو فقيها من الفقهاء أو صوفيا "[1].

و قد اهتم بن أبي شنب في هذا الكتاب أولا ببيان معنى الإجازة التي كانت عبارة عن شهادة كفاءة تمنح للطلبة الذين تحصلوا على مستوى من العلم يسمح لهم بتعليم مواد معينة. فأشار أولا إلى أهمية الإجازة في زمانها ، و كيف فقدت فيما بعد دورها في قوله:" لكن حاليا الإجازة فقدت قيمتها الأولى منذ زمن بعيد ، و صارت تسلم فقط للتبرك بالشيخ الذي يسلمها"[2].

ولا يفوتنا في هذا المقام الإشارة كذلك إلى أهم كتاب ضخم ألفه بن أبي شنب ، حفاظا على التراث الجزائري و المغاربي عنوانه (الأمثال الجزائرية والمغاربية) (Proverbes de l'Algérie et du Maghreb) جمع فيه الأمثال العامية السائدة بالمغرب العربي بالأقطار الثلاث: الجزائر ، تونس ، والمغرب ، و شرحها بالفرنسية وطبع بباريس في 1907م.

و هو لم يكتفي بجمع الأمثال فقط بل وضع لها منطقا في ترتيبها و ترجمتها و إحالتها. فقد جمع تلك الأمثال حسب الترتيب الأبجدي ، مع تقديم شرح لها ، يفهم من خلاله المعنى الخفي لها و ما ترمي إليه من بعد ، يقول بن أبي شنب في مقدمة ذلك الكتاب:" بواسطة المثل يمكن إسكات الثرثار و إنعاش الحديث ، و استمالة القلوب ، و تجنب الإطالة في الكلام ، و تأنيب المنحرف ، و تفنيد حجة ،و إصلاح خطأ ، و تلبية دعوة"[3].

و هذه بعض الأمثال التي ذكرها مع كيفية تقديمها:

1) " أحرث و طوّل المرجع و دراهم التاجر لك ترجع "

« Laboure et que ton sillon soit bien long : l'argent du commerçant retournera à toi ».

ثم يشرح هذا المثل بالفرنسية كما يلي:

Avec un bon labour, on a une récolte abondante et alors l'argent que l'on a été obligé de donner au marchant de comestible est recouvré par la vente des céréales[4].

2) " عاملني كيف خوك و حاسبني كيف عدوك "

---

1 - المجلة الأسيوية، المجلد 214. نقلا عن مجلة أشير (العدد 2 سبتمبر 2004م، صفحة 11

2 - Mohammed Ben Cheneb : Etudes sur les personnages mentionnés dans l'Idjaza du Cheikh Abd El Qâdir El Fâssy, Paris, Ernest Leroux, Edit. 1907. Page 1.

3 - Mohammed Ben Cheneb : Proverbes de l'Algérie et du Maghreb. Paris, Maison neuve et Larose, Page (a).

4 - Mohammed Ben Cheneb : Proverbes de l'Algérie et du Maghreb, p4

Agis avec moi comme (si j'étais) ton frère et règle mon compte comme (si j'étais) ton ennemi.

« les bons compte font les bons amis »

3) " من لا يطعمك عند جوعك ولا يحضر لك في مصايب

لا تحسبه من فزوعك قد حاضر قد غايب "

« Celui qui ne te donne pas à manger quand tu as faim, et qui n'est pas présent dans les malheurs, ne le compte pas parmi tes partisans, qu'il soit présent ou qu'il soit absent »[1].

و أصدق دليل على عناية بن أبي شنب بالتراث العربي الإسلامي و حمايته من الاندثار هو حرصه على ترجمته إلى لغات أجنبية و بشكل خاص إلى اللغة الفرنسية التي بدأت تنتشر في الجزائر و في غيرها من البلدان المستعمرة. **ففي مجال التربية و التعليم** مثلا كان مهتما بما كتب في التراث العربي الإسلامي. فقد ذكر عبد الرحمن الجيلالي أنه لما " ولي الأستاذ خطة التعليم بحث كثيرا عن مواد هذه المهنة وأصولها و ما قيل و ما ألف فيها ، و كان من جملة ما قام به بن أبي شنب من الأعمال في هذا الحقل أنه ترجم بالفرنسية رسالة الإمام الغزالي في (La revue Africaine) رياضة الأولاد و تربيتهم و هي (غيـــــر الولديـــــة) المشهورة ونشرت بالمجلة الإفريقية سنة 1901م"[2].

كما ترجم رسالة أخرى تسمى (خاتمة في رياضة الصبيان و تأديبهم و ما يليق بذلك) نشرت بالمجلة السابقة أيضا سنة 1897م ولم يعرف مؤلفها.

و في مجال التاريخ و التراجم و السير:

_ ألف كتابا في تاريخ الرجال الذين رووا صحيح البخاري ؤ بلغوه للجزائر و اختلاف طرق الرواية في ذلك ونشر بالفرنسية في مجموع مقالات الوافدين على مؤتمر المستشرقين سنة 1905م[3].

_ كما أفاض البحث في دراسة نقدية شاملة لتراجم الرجال المذكورين في إجازة الشيخ عبد القادر الفاسي . باللغة الفرنسية – كما تقدم ذكره .

_ و عنى بتنقيح معجم العالم (بوسيي) العربي - الفرنسي ، مع زيادة بعض المواد فيه ، طبع بعد وفاته بالجزائر سنة 1930م.

_ و اعتنى بمعجم (بن سديرة) العربي – الفرنسي ، فنقحه و زاد فيه كثيرا من المواد و طبعه سنة 1924م ، بدون ذكر اسمه فيه. و اهتم بالمعجم الثاني الفرنسي - العربي ، لـ (بن سديرة) أيضا . وشرع في طبعه فلم يكد يصل إلى حرف (ب) الفرنسي حتى أدركه الموت.

---

1 - Mohammed Ben Cheneb : Proverbes de l'Algérie et du Maghreb, p44.

2 - عبد الرحمن الجيلالي: محمد بن أبي شنب، صفحة 31.

3 - عبد الرحمن الجيلالي: محمد بن أبي شنب، صفحة 32.

_ و كتب أيضا حول كلمة (تليس) بالفرنسية و طبع سنة 1912م.
_ و له تأليف كبير كتبه بالفرنسية – كما تقدم ذكره – بحث فيه عن أبي دلامة و شعره بحثا استقصائيا طبع بالجزائر سنة 1922م.
_ كما أنه ترجم إلى اللغة الفرنسية منظومة الحاج محمد بن مسايب التلمساني التي وضعها بالملحون بمناسبة حجه سنة 1968م . نشرت الترجمة مع الأصل بالمجلة الإفريقية (1900م) بعنوان: رحلة من تلمسان إلى مكة. _ و له كتاب أسماه (المثلثات أو عدد ثلاثة عند العرب) (Du nombre trois chez les arabes) ألفه بالفرنسيةطبع بالجزائر سنة 1927م.
_ و ترجم ديوان الحطيئة بالفرنسية ، مع التعرض لترجمة حياته (لم يطبع).
_ و ترجم متن إيزاغوجي في المنطق (لم يطبع).
_ و ترجم متن (شذور الذهب) في النحو لابن هشام (لم يطبع).
_ و ترجم عدة مفردات علمية نشرت بمجلة المنار المصرية مرتبة على حروف المعجم . ترجم بعضها إلى الانجليزية الدكتور (محمد توفيق صدقي) ، و طبعت في التقويم الجزائري لسنة (1330هـ الموافق لـ1912م). _ وله بحث مفيد يتعلق بشأن الزواج بين المسلمين و غيرهم . و أطنب في الموضوع وأحاط به من سائر أطرافه. (Revue des archives Marocaines) و نواحيه ، نشر في الجزء الخامس من مجلة (الوثائق المغربية) طبع بباريس سنة 1908م.
_ و ترجم كتاب (التيسير و التسهيل في ذكر ما أغفله الشيخ خليل) من أحكام المغاربة لأبي محمد عبد القادر الفاسي و نشر الأصل مع الترجمة بالجزائر سنة 1895م.
_ و له أبحاث و دراسات نفيسة في مواضيع مختلفة نشر بعضها بدائرة المعارف الإسلامية وبعضها بالمجلات الأخرى مثل مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق و غيرها.
و حين عزم علماء الإستشراق على وضع دائرة المعارف الإسلامية سنة 1899م كان بن أبي شنب هو العربي المسلم الوحيد فيما بين نحو الخمسين من المستشرقين مؤازرا لهذا المشروع الكبير[1] .
_ كما كان له اهتمام بأعمال المستشرقين و التعليق عليها حفاظا على التراث الثقافي العربي والإسلامي من التزييف والتحريف.

و من خلال كل تلك الأبحاث و الدراسات التي قام بها بن أبي شنب يلاحظ أن منطقه كان منطق العلم الذي شهد له به أمثاله من علماء عصره ممن اطلعوا على أعماله سواء من الغربيين أو من الشرقيين. ففي الجزائر نجد العلامة الأستاذ الشيخ البشير الإبراهيمي يقول في خطبته التأبينية عن بن أبي شنب " مات محمد فأين زملاؤه وشركاؤه في الصنعة ، إنهم فقدوا بفقده ركنا من أركان العلم الصحيح وعلما من أعلام التاريخ الصحيح...لا بل فقدوا معيارا من أصدق المعايير ليقيم الروايات ،

---

[1] - عبد الرحمن الجيلالي: محمد بن أبي شنب، صفحة 36، 38.

وعينا لا تغر صاحبها بالسراب ، لا بل فقدوا عقلا هذبه العلم ، وعلما هذبه العقل . فأنتجا خير النتائج"[1].

و يضيف واصفا أسلوبه العلمي في البحث قائلا:

" أما أسلوب البحث و ب- ناؤه على المحاكمة و النقد فهو ظاهرة الرجل الخاصة به و نعته الصادق "[2].

و قال العالم الأثري الفرنسي (جورج مارسي) أحد أساتذة جامعة الجزائر في حق بن أبي شنب ما يلي:" ومن الواجب أن نشير إجمالا إلى جميع أعماله حتى يتجلى لنا نشاطه العلمي ، فقد كنا نرجع إليه ونستضيء بضيائه وكنا نناديه (شيخنا) فإنه كان يجمع إلى صفات العلم والعالم الحقيقي صفات الصلاح و الطيب"[3].

فهذه الأقوال و غيرها اعتراف بقيمته العلمية و توجهه السليم في البحث و التأليف . حيث كان أسلوبه في الكتابة يتميز بالتنوع ، حسب مقتضيات الموضوع الذي يتناوله. و بالرغم من تأثره بالغرب في منهجية كتبه، فإنها لا تخلو من لمسة خاصة تدل على شخصية يحركها باطن عقلي و روحي . فيه غيرة على التراث العربي و الإسلامي. يقول عنه صديقه الأستاذ (مارتينو) مدير كلية الآداب في جامعة الجزائر . عندما أبنه على ضريحه في مقبرة سيدي عبد الرحمان: " إن السيد بن أبي شنب كان صورة الأديب المسلم الذي عرف كيف يطلع على الأساليب الأوروبية في العمل من دون أن يفقد شيئا من صفاته و عاداته و كان يتولى هدايته في العمل أستاذه (باسيه) "[4].

و يفهم من ذلك أن بن أبي شنب عرف كيف يوظف ما تعلمه عن الغرب في خدمة العلم و التراث الإسلامي و العربي و غيره ، دون أن يكون مقلدا ذا تبعية لغيره . في عصر شاعت فيه التبعية و التقليد . أشار إليها (البشير الابراهيمي) في قوله : " ليس في طريقنا معشر الشرقيين من عقبة لولا العلة المشئومة التي هي عائقنا الأكبر عن الانتاج الفكري و الخصب العقلي ، بل هي السبب الوحيد في موت ملكة الابتكار فينا ، تلك العلة هي التقليد الذي أصبح ظاهرة من ظواهر العلوم الإسلامية و تاريخها "[5].

---

[1] - أحمد طالب الإبراهيمي : آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، الجزء الأول (1929-1940)، دار الغرب الإسلامي، طبعة 1، 1997م، بيروت، ص45.

[2] - أحمد طالب الإبراهيمي : آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، الجزء الأول (1929-1940)، دار الغرب الإسلامي، طبعة 1، 1997م، بيروت، ص45.

[3] - عبد الرحمن الجيلالي: محمد بن أبي شنب، صفحة 107.

[4] - عبد الرحمن الجيلالي: محمد بن أبي شنب، صفحة 107.

[5] - عبد الرحمن الجيلالي: محمد بن أبي شنب، صفحة (117-118).

ثم يضيف البشير الإبراهيمي مشيرا إلى نزعة بن أبي شنب الاستقلالية التي جعلته رائدا من رواد النهضة قائلا: "إن المفكرين منا لينشدون نهضة تقضي على التقليد و تغرس ملكة الاستقلال في البحث التاريخي ، و أن بوادر هذه النهضة قد ظهرت من عهد غير بعيد ، و أن فقيدنا (بن شنب) اليوم من الطلائع المبكرة لهذه النهضة بهذا الوطن "[1].

و بطبيعة الحال إن قول (الإبراهيمي) هذا نابع من اقتناعه بحقيقة بن أبي شنب و ليس فيه مبالغة ، خصوصا عندما ندرك الفترة التي عاش فيها ، و هي فترة الاحتلال الفرنسي و أثره على الاتجاهات الفكرية: فقد برزت فئة من المثقفين تأثرت بالثقافة الفرنسية الجديدة ، بل و ذابت فيها. و كان محمد بن أبي شنب يتخوف من هذا الذوبان و من التخلي عن الثقافة العربية و الإسلامية ، سواء بنقل هذا التراث ونشره باللغة الفرنسية و غيرها من اللغات أو بنقل التراث الجزائري إلى المشرق.[2]

فقد عاش بن أبي شنب فترة ظهرت فيها فئتان من المثقفين لكل منهما مرجعيتها: فئة تقليدية مرجعيتها مستمدة من الثقافة العربية الإسلامية تعمل على نشر الدين الإسلامي و اللغة العربية في أوساط الشعب ، و تدعو إلى الإصلاح بسبب عدم وجود مؤسسة ثقافية منظمة أو قاعدة ثقافية كمرجعية للمثقفين.[3]

وفئة ثانية ، ولنفس الظروف ، استمدت مرجعيتها من الثقافة الغربية ، وهي خريجة المدارس والجامعات الفرنسية ، وكانت تدعو إلى الإدماج.

وفي هذه الفترة عاش العلامة بن أبي شنب ، الذي كان مثقفا محافظا على عاداته و تقاليده متمسكا بلغته و لسانه العربي ، محبا لدينه. و في الوقت ذاته كان متفتحا على الثقافة الغربية و متمرسا في لغتها و ناطقا بلسانها.

و ما يمكن قوله عن نشاط بن أبي شنب في الكتابة و التأليف أنه كان ينهج في الدراسات العربية والإسلامية منهجا أوروبيا ، و بفضل تمكنه من اللغة العربية و اللغة الفرنسية و لغات أخرى ، بالإضافة إلى ثقافة عامة ، استطاع بإرادته القوية التوصل إلى الاستفادة من كتب الاختصاصيين في الدراسات الإسلامية و في الأدب العربي بلغات متعددة و أن يتآلف مع مناهج العلم التي يطبقها العلم الأوروبي الحديث و مع البيبليوغرافيا و نقد المصادر التي استخدمها في أعمال البحث.[4]

فدرايته باللغة العربية الفصحة و للبيبليوغرافيا أهلته لتقديم دراسات نقدية قيمة لبعض النصوص العربية ، وكان في معظم الأحيان ينشرها لتحليل مضمون بعض المخطوطات العربية ، نذكر

---

[1] - عبد الرحمن الجيلالي: محمد بن أبي شنب، صفحة 118.

[2] - مجلة أشير ، العدد 2، الصفحة 15.

[3] - مجلة أشير ، العدد 2، الصفحة 15.

[4] - مجلة أشير ، العدد 2، صفحة 11.

منها:(طبقات علماء إفريقيا) ، و هو مخطوط نشره مع الترجمة الفرنسية التي كانت ذات فائدة كبيرة في معرفة الأدب و الحقوق و المجتمع الإسلامي في المغرب في زمن الأغالبة (القرن التاسع الميلادي).

و بن أبي شنب في كل ذلك عالم أكثر منه أديب ، و أبحاثه و إن كانت في موضوعات أدبية فهي أبحاث علمية لا تكاد ترى عليها مسحة أدبية ، فهي كلها أبحاث في اللغة العربية ، و في الأدب العربي و تاريخه و تاريخ رجاله ، يقول عبد الرحمن الجيلالي:" قرأت له ذات مرة فصلا في تاريخ عاصمة الجزائر فقال أنها كانت تسمى (مزغانه) أو (مزغنان) ثم (جزائر مزغنان) ثم (الجزائر)...و استمر يبحث في هذا الموضوع و يستقصيه حتى قتله بحثا و تدقيقا ، و حتى جاء فيه بما لم يسبقه إليه أحد من المؤرخين و أعجبت أنا بهذا الفصل."[1].

و ما يمكن أن نخلص إليه هو أن أعمال بن أبي شنب العلمية و الأدبية كانت مدرسة في اللغة الأصلية و الأدب القوي ، إلى جانب تجنب التبعية و التقليد ، بل الحرص على الاستقلالية مع الأخذ بأسباب التقدم الفكري من الغرب في منهجية التأليف و أساليبه.

---

[1] - عبد الرحمن الجيلالي: محمد بن أبي شنب، صفحة 101.

محمد بن أبي شنب: مسيرة عقد من الزمن في المجمع العلمي العربي السوري

سكينة قدور .جامعة الأمير عبد القادر

أتاحت للعلامة أسفاره إلي أرويا لحضور مؤتمرات المستشرقين الاتصال بكبار العلماء في المغرب و المشرق و الغرب ومد جسور التواصل معهم بعد ذلك بصداقات علمية ومراسلا ت ، نذكر منها تواصله بالإستاد أحمد تيمور باشا (من مصر)و حسن حسني عبد الوهاب باشا من تونس ومحمد كرد علي من سوريا ،وقد شهده هذا الأخير في مؤتمر المستشرقين في أكسفورد يلقي أحد بحوثه فأعجب به وقال في ذلك "شهدنه يخطب بالفرنسية في مؤتمر المستشرقين وهو في لباسه الوطني ،عمامة صفراء ضخمة وزنار عريض وسراويل مسترسلة ومعطف من صنع بلاده فأخذت بسحر بيانه و اتساعه في بحثه و ظننتني أستمع عالما من أكبر علماء فرنسا وأدبائها في روح عربي وثقافة إسلامية أو عالما من علماء السلف جمع الله له بلاغة القلم وبلاغة اللسان ووفر له قسطا من العلم والبصيرة و قد فطر على ذكاء وفضل غرام بالتحصيل وقيض الله له أن يجمع بين ثقافتين ينبغ ويفصح في كل لغة منهما"[1] ومن المستشرقين الذين نشأت بينه وبينهم علاقات علمية "كوديرا"و"بلاثيوس" و"كراتشوفسكي"و"افيونوقريفي"[2] ناهيك عن المستشرقين الفرنسيين الذين تتلمذ عليهم ودرس معهم . ونظرا لمكانته العلمية انتدب لتمثيل الجزائر في المؤتمرات الدولية الخاصة بالتراث العربي و الإسلامي و كانت هده الشهرة سببا في انتخابه عضوا بالمجمع العلمي الاستعماري بباريس و كاتبا عاما بالجمعية التاريخية الفرنسية وانتخابه عضوا بالمجمع العلمي العربي (دمشق)عام 1920 وظل يراسله وينشر أعماله بمجلة المجمع إلى إن وافته المنية ، وفي السنة نفسها منحته الحكومة الفرنسية الصنف الأول من وسام جوقة الشرف "شوفاليي"[3]. فقد كان العلامة من الجزائريين القلائل الذين حصلوا على الدكتوراه في الأدب في عهد الاحتلال الفرنسي وأول من تأستذ في كلية الآداب بجامعة الجزائر التي كانت حكرا على الفرنسيين فقد "شهدت سنة1924 وفاة شيخه باسيه ، عميد كلية الآداب ، وتعيينه هو أستاذا بهذه الكلية ولكن بصفته أهليا(انديجين) إذ كانت العنصرية تمنعه من أن يكون أستاذا كامل الحقوق"[4] أي أنه كان أستاذا احتياطيا-كما يسميه أبو القاسم سعد الله[5]-شأنه في ذلك شأن كل الجزائريين. كما كان أول من دخل منهم المجامع اللغوية وحضر مؤتمرات المستشرقين ، وتخرج على

---

[1] - الموقع الإلكتروني-عن مجلة التراث العربي

[2] - الرحمان الجيلالي - ذكرى الدكتور محمد ابن أبي شنب -- مطبعة إمبي بفونطين- الجزائر- 1932-1353-11

[3] -المرجع نفسه 11-12 .

[4] -أبو القاسم سعد الله- تاريخ الجزائر الثقافي1830-1954- دار الغرب الإسلامي-ط1 -1988 -ج171/1.

[5] -المرجع نفسه-ج57/6.

يديه عدد منهم[1] ، وانتدب للامتحانات الرسمية في الجزائر وخارجها (كامتحان البكالوريا في تونس وامتحانات جامعة السوربون بفرنسا)[2].

و إن قلت مشاركاته في مجلة المجمع العلمي العربي السوري مقارنة بكتاباته في المجلة الإفريقية أو دائرة المعارف الإسلامية (لا تتجاوز الخمس مشاركات) فهي و قياسا إلى ظروف النقل أنذاك وتحكمها في وتيرة المراسلات وقياسا أيضا إلي انشغالاته و تفرق جهوده في مواطن شتي ، تعد كثيرة. وان المتتبع لهذه المساهمات -على قلتها- يلحظ بعض ملامح هذه الشخصية المميزة و علي رأسها شغفه بالدرس اللغوي و إحاطته بأمهات مصادره وحفظه اللغة المدونة في المعاجم حتى قال أحمد راسم في وصفه وهو من أعرف الناس به"لقد كان رحمه الله معجما لغويا يمشي علي وجه الأرض"[3] كما نلحظ ميله إلي التحقيق و التصحيح الناجم عن سعة إطلاعه وتأثره بمناهج أساتذته المستشرقين .

ففي أول مشاركة له بالمجلة يرسل تصحيحا لمقال سابق و قع بين يديه ، فيه من أدب العلماء وتواضعهم فيعنونه به "ملاحظة"[4] ويورد النص مورد الاختلاف: "رأيت في أول صفحة من العدد الثاني لسنة 1922 ما نصه "واشتهر قطرب بتأليف كثيرة لغوية منها كتاب المثلثات المطبوع في ماربوغ سنة 1857 بعناية فيلمار و هي أرجوزة كان أول من جمعها..." ، هذان السطران يعلق عليهما بملاحظات ثلاث مقدما بين يديها اعتذارا جميلا موجزا لصاحب المقال دون ذكر اسمه أو تجريح في شخصه فيقول: "هذه العبارة تقتضي بعض إصلاح أو ايضاح وأرجو من جناب محررها السماح."

في الملاحظة الأولى يشير إلى أن كتاب قطرب هو "المثلث"و ليس المثلثات وأنه لم يطبع - على حد علمه — ويوضح في الثانية أن قطرب لم ينظم مثلثه فهو كتاب نثري كباقي مؤلفاته ، ويذكر نسخا منه بمكانها و رقمها مثل نسخة (برلين عدد 73 — 7071) و نسختين تامتين بخط مغربي يملكهما العلامة نفسه ، وليؤكد ما ذهب إليه يورد مقطعا من أول الكتاب على منهج المحققين "هذا كتاب ألفه قطرب بن أحمد البصري سماه المثلث و هو حرف تراه في الكتاب على صورة واحدة و يتصرف على ثلاثة معان فمنها الغمر و الغمر والغمر .." (بالنصب والخفض والرفع على التوالي).

أما في الملاحظة الثالثة فيصحح مكان الطبع و تاريخه و الكتاب المطبوع فيقول :" أما الذي طبعه فيلمار في ماربورغ (لاماربوغ) سنة 1856(لا 1857) فهو أرجوزة المزدوجة التي نظمها وجيه الدين عبد الوهاب بن حسن بن عبد الوهاب المهلبي البهنسي الشافعي المتوفي سنة 685[5]... وهذه الأرجوزة قد

---

[1] -محمد بن أبي شنب — تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب- دارالغرب الإسلامي- ط4-1411-1990- مقدمة أبو القاسم سعد الله- أ .

[2] - عبد الرحمان الجيلالي — ذكرى الدكتور محمد ابن أبي شنب- 13-14 .

[3] - المرجع نفسه- 83.

[4] -مجلة المجمع العلمي-دمشق- السنة الثانية 1922-1340- دار صادر- المجلد 2-151.

[5] - ويذكر مصادر ترجمته بكامل تفاصيلها البلوغرافية دون أن يغفل الجزء والصفحة .

طبعت في مصر سنة 1315 منسوبة لقطرب نفسه مع أن صاحبها قال في آخرها: "نظمت في وصفي له مثلثا لقطرب" والأرجوزة معزوة لمؤلفها المهلبي موجودة في مكتبة برلين عدد 7074 وغوطا عدد 36 و61و 410 [1] ويعلن عن كامل استعداده لنسخ مثلث قطرب وإرساله للمجمع إن أراد طبعه إحياء للرفات وإنشارا للأموات. ويختم ملاحظته بإرشاد صاحب المقال إلى مواطن تراجم بعض العلماء الذين أغفل التعريف بهم.

أما مشاركته الثانية ففي سيرة أحد رفاق الدرب والعضو في المجمع العلمي العربي بدمشق المستشرق الفرنسي (بالجزائر) "رينه باسه " إثر و فاته وهو قبل كل ذلك أستاذه الذي أثر فيه وظل وفيا له أشد الوفاء و هو أيضا عميد الاستشراق الفرنسي في عهد ازدهاره(أواخر القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين) وقد كتب بغزارة عن التراث العربي الإسلامي للجزائر . وكان موفد السلطات الفرنسية إلى تونس و المغرب و السنغال و غيرها ، لخدمة أغراض علمية ظاهرا استعمارية باطنا[2] . وقد كان محمد بن أبي شنب "العضد الأيمن لباسه في الدراسات العربية ولمخطوطات والعادات واللغة وهو الذي عينه مساعدا له في مدرسة ثم كلية الآداب"[3].

و في عنوان المقال: "المرحوم العلامة رينه باسه "[4] نلمح تلطفه في التعامل مع غير المسلمين ففي تسميته "المرحوم" نستشف دعاء له بالرحمة مهما كان انتماؤه و ذلك من سماحة الإسلام الذي تشرب قيمه ومبادئه السامية.

وقبل رصده الدقيق لسيرة هذا المستشرق يقدم التعزية للمجمع الذي وقف دقائق صمت حدادا عليه – كما يقول- ويعزي أسرته وتلامذته ومريديه ويدعو له بالرحمة عداد حسناته ، ليتتبع سيرة الراحل بدقة فائقة ويصنف مؤلفاته المطبوع منها والمخطوط في مختلف لغاتها بكل أمانة علمية وحسن إلمام .

ويغلب على العلامة محمد بن أبي شنب ميله إلى التحقيق والدرس اللغوي فنجده يلتفت إلى تصحيح بعض الأخطاء الشائعة وتسميات بعض العلماء فيتناول في مشاركة ثالثة بمجلة المجمع العلمي العربي السوري البحث في اسم العلامة أبي حامد الغزالي [5] و الاختلاف الحاصل في زايه أ مخففة أم مشددة ؛ ويرجع لتحقيق هذا الأمر الذي يبدو للكثيرين بسيطا هينا إلى كم هائل من كتب التراجم والسير نذكرها من باب الأمانة العلمية وحرصا على كشف ملامح هذه الشخصية العلمية المبرزة من صبر وموسوعية ودقة وطول باع ، لقد عاد إلى مايربو عن عشرة معاجم .

---

[1]- و هي التي شرحها ابن أبي شنب و طبعت بالجزائر عام 1907 تحت عنوان"شرح نظم مثلثات قطرب" .

[2]- ابن أبي شنب- تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب- مقدمة ابي القاسم سعد الله-ج-

[3]- أبو القاسم سعد الله- تاريخ الجزائر الثقافي-ج30/6 .

[4]- مجلة المجمع العلمي-السنة الرابعة-1924-1342-المجلد الرابع-164.

[5]- المصدر نفسه –السنة السابعة 1927-1345- المجلد السابع- 224.

- فابن(خلكان) يذهب إلى تشديد الزاي على عادة أهل خوارزم وجرجان الذين ينسبون الشخص إلى حرفته.

ونراه يصحح حتى لابن خلكان الذي نسب رأيا للسمعاني في كتابه (الأنساب) يذهب فيه إلى التخفيف (نسبة إلى قرية غزالة وهي قرية من قرى طوس) فقد رجع بنفسه إلى كتاب الأنساب المطبوع في ليدن عام 1912 ولم يجد فيه ذكرا لهذه النسبة التي ذهب إليها أيضا الزبيدي في تاج العروس –مادة (غ ز ل). وكذا محمد الطاهر الفلني في كتاب المغنى (ط دهلي 1320 ص60).

- ويرجع إلى كتاب النجوم الزاهرة لابن ثغري بردى (ط بركلاي 1909 -1913 ج2 ص 358 حوادث سنة 505 هـ للتأكد من صحة مقولة التخفيف.

- ثم يشكك في وجود هذه الرواية استنادا إلى تاريخ أبي الفداء في حوادث عام 505 هـ الذي لم يورد لابن خلكان إلا القول بتشديد الزاي ويدعم رأيه برأي السيوطي في لب اللباب (ط ليدن -1840-ص 186) فقد ذكر القولين ولكنه ضعف التخفيف.

- وإن ذهب إبن الوردي في تاريخه في حوادث 505هـ إلى التسوية بين الأمرين "تخفيف الزاي وتشديدها من الغزالي مشهور"[1] وأورد لذلك البيت الشعري :

بدرتم أضحى بسيط غرامي فيه يروي عن طرفه الغزالي .

وعلى مذهبه في التحقيق يؤكد أن هذا الشاهد الشعري بالتشديد لا التخفيف فالبيت الشعري لا يستقيم إيقاعيا إلا بالتشديد ، مستعينا في ذلك بمعارفه العروضية فقد درس علم العروض ووضع فيه كتابه الشهير (تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب)[2] الذي يمكن أن نعده به رائدا عربيا في علم العروض والقوافي وبعده العلامة الجزائري موسى الأحمدي نويوات بكتابه المتوسط الكافي في علمي العروض والقوافي.

- ويورد د ليلا آخر للتشديد من كتابي اليافعي "روض الرياحين".(ط مصر310ص 236) و"مرآة الجنان" (ط حيدر آباد -1338 – ص 186) البيت الشعري :

أبو حامد غزال غزل مدقق من العلم لم يغزل بمغزل

-كما صوب ابن الأثير التشديد و رأى أن التخفيف خلاف المشهور.

ومن كتاب "مفتاح السعادة" لصاحبه طاش كبري زاده (ط حيدر آباد 1329- ج3 ص162) يثبت حرفة والد الإمام أبي حامد الغزالي فقد حكى أن أباه " كان يغزل الصوف ويبيعه بدكان بطوس... وأنه كان فقيرا صالحا لا يأكل إلا من كسب يده في عمل غزل الصوف".[3]

---

[1]- مجلة المجمع العلمي - السنة السابعة- المجلد السابع- 224.

[2]- طبع بالجزائر عام 1906،وعام 1928 وطبعة ثالثة عام 1954- مكتبة الأمريكا والشرق-أدريان ميزونف- وطبعته دار العرب الإسلامي أربع طبعات.

[3]- مجلة المجمع العلمي - السنة السابعة- المجلد السابع- 225.

وينتهي بعد تمحيص كل هذه الروايات إلى القول بالتشديد الذي هو المشهور الجاري على لسان العلماء قديما وحديثا لان التخفيف مبني فقط علي قول السمعاني في الذيل الذي ذيل به تاريخ الخطيب البغدادي.

- أما معاجم البلدان المطبوعة في أوروبا فعاد إليها للتأكد من صحة وجود قرية اسمها"غزالة" ، ومن تلك المعاجم: معجم البلدان لياقوت الحموي ، وكتاب الجبال والأمكنة و المياه للزمخشري ، وكذا المكتبة الجغرافية وم يعثر علي قرية بهذا الاسم ، فطوس المشار إليها بها بلدتان إحداهما "نوقان" والأخري "طابران" وبها مات أبو حامد ودفن بظاهرها.

- ومما يؤيد التشديد أيضا ما أورده العلامة عن السمعاني في كتاب الأنساب (ص392)"وقد جرت العادة في عدة من البلدان آن ينتسب أهلها إلي الحرف مثل خوارزم و جرحان و آمل و طبرستان.

- وذكر هذه النسبة السيوطي في لب اللباب (ص180) وذكر ياقوت في معجم البلدان أبا محمد العباس بن محمد العصاري الطوسي من أصحاب طابران "[1].

- ويقتطف من لب اللباب للطوسي كلمات عديدة للتدليل على ما ذهب إليه: (التباني نسبة إلي بيع التبن - الجوازي إلى بيع الجوز- الجلابي إلى جلاب السلع - الحدادي إلى الحديد كالحداد - والحناطي كالحناط إلي بيع الحنطة - والخبازي إلي الخبز - والخفافي إلى الخفاف- والخياطي الي خياطة الثياب - والرواسي إلي بائع الرؤوس - والمطرزي الي الطرازة).

و نضيف إليها اسم شاعرين فارسيين بارزين تسميا بحرفتيهما فريد الدين العطار الذي كان بائع عطور وأدوية والشاعرعمر الخيام الذي كان فلكيا رياضيا.

وكدليل آخر على تحريه الدقة وحرصه على استيفاء الموضوع حقه وزيادة مشاركته الرابعة الموسومة ب: "الجزائر" فلكي يثبت أن مدينة الجزائر في عهودها السابقة لم تكن رقعة جغرافية واحدة يرجع إلى عدد من أمهات المصادر التاريخية والجغرافية الشهيرة نوردها على التوالي:

-تاريخ ابن خلدون المعروف بالعبر (ط بولاق ج 6 –ص 154/ وطبعة الجزائر1263-1847 ص 197

- كتاب البيان المغرب لابن عذارى (ط ليدن 1848-1851 ج 2 ص 213)

-كتاب ابن حوقل(من علماء القرن الرابع) المسالك والممالك (ط ليدن 1873ص 43-51-52)

-كتاب المقدسي (ت375)أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (ط ليدن 1906ص 628 ، ص 217و228 ، 246).

-كتاب الاصطخري (من علماء القرن الرابع) المسالك والممالك (ط ليدن 1927 ص37- 38)

-كتاب أبو عبيد البكري(ت 487) المسالك والممالك (ط الجزائر 1911ص82 ،66 ،65)

-كتاب الشريف الإدريسي(ت 548) نزهة المشتاق في اختراق الآفاق (ط ليدن 1864ص 101 ،89 ،56)

-كتاب الصلة لابن بشكوال (ط مجريط 1883ص 465 عدد 1019)

---

[1]- المصدر نفسه- 226.

-كتاب يا قوت (الحموي) المتوفى سنة 626معجم البلدان (ط مصر 1324 ج 3ص 93)
-كتاب أبو الفداء(ت732)تقويم البلدان(ط باريس 1840ص27)

كل هذه المصادر اقتبس منها نصوصا لوصف الموقع الجغرافي للجزائر وكيف صيرها الأتراك رقعة جغرافية واحدة متصلة لا قطعا منفصلة مثلما كانت.

ولكن جغرافية هذا الموضوع لم تستطع إخفاء طبيعة العلامة اللغوية ، فنجده وهو في أوج البحث التاريخي يستند إلى معارفه اللغوية ويورد شاهدا من الألفية لجواز حذف المضاف إليه وتعويضه بأل التعريف تتقدم المضاف ، فأصل كلمة الجزائر "جزائر بني مزغنى أو مزغنان" يقول: " وأما حذف المضاف إليه وتحلية المضاف بأداة التعريف فهذا أمر مشهور في لغة العرب ، أما يقال البيت والمراد بيت الله الحرام والمدينة المقصودة مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وقد أشار إلى هذا المنحى ابن مالك في ألفيته:

وقد يصير علما بالغلبة   مضاف أو مصحوب أل كالعقبة "[1]

أما آخر إسهام له في مجلة المجمع العلمي فكان بعد وفاته ، فقد أرسل سيرته العلمية وم يتح نشرها إلا بعد وفاته –رحمة الله- وأول ما يشد انتباه القارىء في هذه السيرة هو تواضعه إذ يستهلها بقوله: " العبد الحقير محمد بن العربي بن محمد بن أبي شنب" ، "وللعبد الحقير إلمام باللغة الطليانية والألمانية والإسبانية والفارسية ومعرفة ضعيفة غاية الضعف بالتركية واللاتنية"[2] ومما يمكن ملاحظته في هذا المقام حرصه على كتابة اسمه العربي "ابن أبي شنب" في مؤلفاته العربية بينما نجده في مؤلفاته الفرنسية يثبت اسمه الجزائري "ben chneb " كما جاء في السجلات المدنية. ونجده في هذه السيرة يكتفي بذكر مراحل تعليمه وشهاداته ومؤلفاته العربية والفرنسية وما حققه من مصادر جلها مغاربية وبخاصة جزائرية ، كالبستان في علماء تلمسان لابن مريم (طبع بالجزائر 1908) ، رحلة الورتيلاني (ط الجزائر 1908) فهرسة كتب الجامع الأعظم (ط الجزائر 1909) ، عنوان الدراية في علماء بجاية (ط الجزائر 1910) طبقات علماء إفريقيا لأبي العرب والخشنى مع ترجمة فرنسية في جزأين (ط باريس 1915- 1920) ، تكملة ابن الأبار بالإشتراك مع بل (ط الجزائر 1921) الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية (ط الجزائر 1922).

وان دل هذا على شيء فإنما يدل على ثراء مكتبة العلامة محمد بن أبي شنب من جهة بشهادة تلامذته وأصدقائه . فهذا عبد الرحمن الجيلالي يقول في وصفها: "وقد اجتمع عنده من الكتب مالم يتفق لآخر غيره وفيها من الكتب المخطوطة النادرة"[3] ، كمايدل من جهة أخرى على غنى مكتبة جامعة الجزائر

[1]- المصدر السابق –السنة التاسعة- المجلد التاسع- 101 ..

[2]-مجلة المجمع العلمي – السنة العاشرة- 1930-1348- المجلد العاشر- 238-.

[3]- عبد الرحمان الجيلالي - ذكرى الدكتور محمد ابن أبي شنب- 24.

والمكتبة الجزائرية عموما وتعدد مصادرها وتنوعها بل إن جل تلك الطبعات التي أشار إليها غير متاحة اليوم للباحثين.

ومما تجدر الإشارة إليه العهد الذي أتيح له أن ينشر فيه كل ذلك الكم الهائل من المؤلفات والذي يمكن أن نعده عصر ازدهار الثقافة العربية ، فقد شجع الوالي العام "شارل جونار" برغم سياسته الاستعمارية " إحياء الآثار العربية الإسلامية للجزائريين ورصد المال لنشرها ووفر الشروط للبحث عنها" ،[1] وقد شجعت هذه الحكومة على تحقيق سائر المخطوطات ونشر التراجم.

أخيرا وبعد تتبع هذه المساهمات المعدودة للعلامة في مجلة المجمع العلمي العربي السوري ننتهي إلى جملة من الملاحظات الهامة تحدد بعض معالم هذه الشخصية العلمية الفريدة أهمها:

-إن محمد بن أبي شنب شخصية موسوعية اجتمعت فيها مواهب عدة ، وقد كان للتعددية اللغوية دورها البارز في ذلك (يتقن ست لغات ويملك معرفة بسيطة باثنتين)، فنحن نجد فيه المحقق والمترجم والمؤرخ والجغرافي والنحوي والعروضي والعالم والأديب أحيانا . مع ملاحظة تفوق المحقق عليها جميعا.

-إن العلامة يتبع منهج المستشرقين الذين تتلمذ عليهم ، فقد رأيناه في أبسط الأمور والقضايا يعمد إلى مقابلة النصوص والتعليق عليها ويحرص على الدقة الفائقة في توثيق مادته العلمية(بذكر الكتاب وكل المعلومات الببلوغرافية ، ويرشد القارىء إلى مواطن وجوده في مكتبات العالم العربي والغربي) كما كان العلامة حريصا على التنبيه بطرق علمية على مايجده من أخطاء.

-يتجلى في جل كتاباته أثر شغفه بالدرس اللغوي و إحاطته بأمهات مصادره.

-وقد جمل كل ذلك و زينه بأدب جم وخلق رفيع و تواضع في عرض آرائه ما أحوجنا إليها اليوم.

قراءة في رسائل محمد بن أبي شنب
إلى بعض الأعيان العرب

عبد القادر خليفي- جامعة وهران.

يعتبر محمد بن أبي شنب(1869/10/26- 1929/2/5) عَلَماً وعالِما من علماء الجزائر، ظهر في ظرف صعب خلال العهد الاستعماري، واشتهر بكتاباته باللغتين العربية والفرنسية، كما اشتهر بين المستشرقين الغربيين والمشارقة العرب الذين قدموه وقدروه حق قدره.[1]

وتتعدد كتابات الأستاذ محمد بن أبي شنب، من كتب ومقالات ومداخلات، إلى جانب قيامه بعمله الأساس وهو التعليم في مستويات التعليم المختلفة.[2] ومن بين كتابات هذا العالم الجزائري اخترنا بعض رسائله. منها مَن وجهها إلى بعض العلماء ومنها من وجهها إلى بعض الحكام. وسنقوم بدراسة بعض رسائل هذه الشخصية الفذة.

وتتمثل هذه الرسائل التي نود التعرض لها فيما يلي:

-رسالته إلى الوزير مولاي عبد الله الفاسي وهو من المغرب.

-رسالته إلى الأستاذ حَسن حُسني عبد الوهاب وهو من تونس.

-خمس رسائل إلى محمد كرد علي وهو من سوريا.

وقبل الحديث عن هذه الرسائل يجدر بنا التعريف بمراسلي محمد ابن أبي شنب وبالْمَجْمع العلمي العربي الذي كان أحد العوامل الأساسية في الجمع بين هؤلاء.

أولا: التعريف بمراسليه الثلاث:

حددنا إذن مراسلات الشيخ محمد بن أبي شنب في سبع رسائل معينة، تنحصر في شخصيتين من بلدين مغاربيين وشخصية واحدة من بلد مشرقي واحد هو سوريا، فالبَلدان المغاربيان هما المغرب الأقصى وتونس، هذان البلدان اللذان تربطهما بالجزائر أواصر الجوار والأخوة الدموية، كما أنهما كانا يخضعان في تلك الفترة للمستعمِر نفسه، وهو الاستعمار الفرنسي الذي احتل الجزائر سنة 1830 وتونس سنة 1881 والمغرب الأقصى سنة 1912. وتشاركهما سوريا في هذا، حيث تم وضعها تحت الانتداب الفرنسي مباشرة بعد الحرب العالمية الأولى على إثر معاهدة سايْكَسْ بِيكُو. ورغم أن هذا

---

[1] كتب أيضا في مجلات إيطالية وألمانية، ونشر عددا من الدراسات النقدية والكتب القديمة المرتبطة بتاريخ المغرب. أنظر: طبقات علماء إفريقية، جمع وتحقيق محمد بن أبي شنب، ديوان المطبوعات الجامعية، طبعة الجزائر 2006، ص: 2. من تصدير ابنه جعفر باللغة الفرنسية.

[2] درّس اللغة العربية بمدرسة قسنطينة، ودرّس علوم البلاغة وتاريخ آداب العربية بمدرسة الجزائر كما درّس بكلية الآداب.

المستعمِر لم يتبع السياسة نفسها تجاه البلدان الأربعة ، إلا أن عملية الاتصال والتواصل كانت سهلة بينها. أما الشخصيات التي راسلها الشيخ فهي:

1- مولاي عبد الله الفاسي(1861م-1930)

هو عبد الله بن عبد السلام بن علال بن عبد الله الفاسي ، ولد بفاس سنة 1861م(1278ه). التحق بالقرويين سنة 1886 ، وأخذ عن فحوله ، كان شاعرا وكاتبا. تقلد عدة مناصب ، منها خطبة يوم الجمعة وخطة العدلية(كان عدلا في أحباس فاس الجديد ثم في أحباس القرويين). وعمل كاتبا في الديوان الملكي ثم نائبا عن السلطان في طنجة ثم نائبا في البنك المخزني.

وفي سنة 1909 عُين سفيرا في باريس ، ثم تولى خطة القضاء بفاس سنة 1910 وألف رسالة في القضاء ، أما آخر مهامه فهي توليه لمنصب الوزير مع خليفة السلطان مولاي يوسف في عهد الحماية. وألف كتاب: المسْلَك البهي الحَسَن. وكتاب الشِّمات العنبرية. وبقي في منصب الوزير حتى وفاته يوم 26 ماي 1930/ 27 ذي الحجة سنة 1348هـ[1]

التقى به محمد بن أبي شنب بفاس عندما انتدبته الحكومة الفرنسية لتمثيلها في شهر أبريل من سنة 1928 في مؤتمر معهد المباحث العليا المغربية المنعقد بالرباط بالمغرب الأقصى ؛[2] حيث التقى بعدد آخر من العلماء الأوربيين والمغاربة ، وزار عددا من المدن المغربية بعد الانتهاء من المؤتمر المذكور منها مدينة فاس.

وقد جاء في رسالة محّمد بن أبي شنب وهو يتشوق إلى لقائه قوله: "إن أسفي على ما مضى كاد يفوق أسفكم على ما قدره الله وقضى من فقد الاستئناس مدة إقامتي بحاضرة فاس مَركز العلم والعرفان منذ أزمان ، ولكن لات حين أسف على ما سلف ، وأتمنى أن يكون الإياب إلى منبع العلم قريبا ، والتمتع بالجلوس مع جنابكم الرفيع خصيبا ، ونتناول الأفنان على بساط من الحوذان ومن شقائق النعمان نتجاذب أطراف الحديث من قديم وحديث....الخ" فمحمد بن أبي شنب يبدي تشوقه إلى لقاء صاحبه الفاسي ويتمنى معاودة اللقاء في أقرب الآجال.

2- حسن حُسني عبد الوهاب: (1884-1968)

مؤرخ تونسي ومن أشهر المفكرين التونسيين في القرن العشرين. ولد سنة 1884 وتوفي سنة 1968. دخل الكُتاب وحفظ القرآن الكّريم وانضم إلى المدرسة الابتدائية بالمهدية ونال الشهادة الابتدائية ثم التحق بالمدرسة الصادقية ، حيث درَس اللغة العربية والترجمة وانتقل إلى باريس ليلتحق بمدرسة العلوم السياسية. وفي سنة 1904 توفي والده صالح فعاد إلى تونس والتحق بوظائف الدولة. وفي سنة

---

[1] معلمة المغرب، إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطابع سلا-الرباط، 1984، المجلد 19، ص: 6408. عن الأستاذ عمر أفا أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر بجامعة الرباط كلية الآداب، مراسلته إلينا بتاريخ: 24-05-2009.

[2] يدعى المكان باللغة الفرنسية في عهد الحماية: Institut des Hautes Etudes Marocaines تحول بعد الاستقلال سنة 1957 إلى كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط.

1920 عُين رئيسا لخزنة المحفوظات التونسية ، ومنذ سنة 1925 عين عاملا في بعض الولايات التونسية. وواصل العمل في وظائف هامة بعد استقلال تونس.
شارك في العديد من مؤتمرات المستشرقين ابتداء من سنة 1905. درَّس التاريخ والآداب العربية في مطلع القرن العشرين. وفي سنة 1950 مُنِح الدكتوراه الفخرية من جامعة العلوم بالقاهرة ومن جامعة الجزائر. وعُين عضوا في عدة مجامع علمية ، منها المجمع العلمي العربي بدمشق ومثيله ببغداد ومجمع اللغة العربية بالقاهرة.
من أبرز أعماله: -المنتخب المدرسي من الأدب التونسي(1908). -بساط العقيق في حضارة القيروان وشاعرها بن رشيق(1912) -خلاصة تاريخ تونس(1918). -شهيرات التونسيات(1934). -الإمام المازري(1955). -ورقات عن الحضارة العربية بإفريقيا التونسية(1965).
إلى جانب تحقيقاته لعدة مخطوطات ، وقد توزعت بحوثه في عدة مجلات باللغتين العربية والفرنسية ، ودارت محاضراته حول الحضارة العربية الإسلامية لإفريقيا وتخومها.[1]
وقد انتُخِب حسن حُسني عبد الوهاب عضوا في المجمع العلمي العربي بدمشق في السنة نفسها التي التحق بها محمد بن أبي شنب بهذا المَجمع وهي سنة 1920.
اجتمع حسن حسني عبد الوهاب بمحمد بن أبي شنب عندما سافر هذا الأخير إلى تونس للإشراف على لجنة امتحان البكالوريا فيها سنة 1922 ، ويذكر عبد الرحمن الجيلالي أنهما كانا قد التقيا من قبل ، ويظهر أن لقاءهما تم من خلال المؤتمرات التي كانت تدور حول الإستشراق ، وهذا منذ مؤتمر 1905 المنعقد بالجزائر.
3- محمد كرد علي(1876-1953)
مؤرخ سوري وُلد بدمشق ، تولى تحرير جريدة الشام الأسبوعية الحكومية ، وقد ابتدأت شهرته بالكتابة في المقتطف. زار مصر وتولى فيها تحرير جريدة الرائد المصري ، وأنشأ مجلة المقتبس سنة 1906 ، وقام بتحرير جريدة الظاهر ثم المؤيد اليوميتين في مصر.. عاد إلى دمشق سنة 1908 وتابع إصدار المقتبس ، وكان من المؤسسين للمَجْمع العلمي العربي الذي ظهر سنة 1919 بدمشق ، وانقطع للعمل فيه وكان رئيسه.
تولى وزارة المعارف ، بعد فرض الانتداب الفرنسي ، مرتين سنة 1920 ثم بين سنتي 1928 و1931. وانتَخَب المجلس له بعضا من المراسلين العرب في بعض البلاد العربية ، فكان محمد بن أبي شنب أحد هؤلاء المراسلين في الجزائر وحسن حسني عبد الوهاب من تونس. وقد التقى الرجلان في المؤتمر الدولي السابع عشر للمستشرقين المنعقد بأكسفورد Oxford في إنكلترا في جويلية سنة 1928. من مؤلفات محمد كرد علي:

---

[1] يوسف الخناشي، حسن حُسني عبد الوهاب وحفرياته الحضارية، ضاد الأدب والفكر، ملحق ثقافي معرفي أسبوعي جريدة الصحافة. الخميس 03 أبريل 2008.

خطط الشام وهي في ستة مجلدات- الحضارة وهي في جزأين- غرائب الغرب وهي في مجلدين- المذكرات وهي في أربعة أجزاء-تاريخ أحمد بن طولون- فلاسفة الإسلام.

4-المَجْمَع العلمي العربي بدمشق:

كان المجمع العلمي العربي هو الذي جمع بين هذه الشخصيات العلمية وبغيرها من الشخصيات الأخرى. إنها مؤسسة علمية تأسست حوالي سنة 1919 أو 1920 بدمشق عاصمة سوريا ، وكان مقرها هو المدرسة العادلية ، باعتبارها منتدى وملتقى رفيع المستوى ، تُناقَشُ فيه مختلف المسائل الأدبية والعلمية والفنية ، تأسست لضرورة حتمية في فترة استدعت تعريب العلوم المختلفة . كما أن هذه المرحلة كانت مرحلة محاولات التحرر من الاستعمار ، فعمل المَجمع على إحياء التراث من جهة . وتعريب ما ينقص اللغة العربية من كتب وصناعات وفنون من اللغات الأخرى ، وتأليف ما تحتاجه الساحة العربية من مثل ذلك. كما أصدر المجمع مجلة علمية منذ شهر جانفي 1921 ، وكانت تصدر شهريا في أول أمرها لتصبح فصلية فيما بعد. وقد عقد المجمع أول اجتماع له سنة 1920.

وقد مهد هذا المجمع لتأسيس مجمعات علمية في مختلف الأقطار العربية ، منها المجمع العراقي المؤسس سنة 1921 ، والذي تشكلت له لجنة لتأسيس مجمع علمي عراقي ، لكنه لم يظهر سوى سنة 1947 في بغداد ، وأصدر مجلة علمية ظهر العدد الأول منها في سبتمبر سنة 1950.[1]

وهكذا لم تقتصر المجامع العربية على المجْمع العلمي العربي بدمشق ، بل هناك مجامع عديدة منها مَجْمع اللغة العربية الأردني الذي تأسس سنة 1924 ، والمؤسسة اللغوية في المغرب العربي "بيت الحكمة" التي تأسست بتونس سنة 1983.[2]

وتعمل هذه المجامع وغيرها في اتحاد المجامع العربية الذي عقد أول مؤتمر له بدمشق في سبتمبر سنة 1956.[3]

الإطار الزمني للمراسلات:

يحدثنا عبد الرحمن الجيلالي الذي أورد هذه الرسائل ، أن رسالة ابن أبي شنب الموجهة إلى مولاي عبد الله الفاسي لا تحمل أي تاريخ ومثلها رسالته إلى حسن حسني عبد الوهاب التي يمكننا تحديد تاريخها بفترة ما بين سنتي 1915- 1920 ، وهي الفترة التي نَشر فيها تحقيقه لكتاب طبقات علماء إفريقيا وتونس

---

[1] الموسوعة العربية العالمية، الطبعة الثانية، الجزء: 22، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض 1999، ص: 267-268. وموسوعة السياسة، لعبد الوهاب الكيلاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1995، ص: 58.

[2] يذكر أحمد توفيق المدني في مذكراته بالجزء الأول ص: 329 أنه حاول ومجموعة من علماء ومثقفي تونس تأسيس مجمع تونسي سنة 1924 وقدموا ملفا في الموضوع، لكن الإدارة الفرنسية لم تأذن بذلك.

[3] وكان الشيخ عضوا في المجمع العلمي الاستعماري بباريس. Académie Sciences Coloniales, Paris.-

لأبي العرب ، لأن موضوعها مرتبط بالمرحلة التي كان يتهيأ فيها لنشر هذا الكتاب. أما رسائله إلى محمد كرد علي فقد انحصرت في فترة العشرينيات من القرن العشرين التي كان فيها عضوا في المجمع العلمي العربي الذي يرأسه الشيخ محمد كرد علي.

وسنتعرض لبعض خصوصيات هذه الرسائل التي تَمكنا من الحصول عليها ، وهي المذكورة آنفا.

1-أسلوب محمد بن أبي شنب في الكتابة:

يقول عبد الرحمن الجيلالي عن ذلك إن كتابة محمد بن أبي شنب "تعبر عن أسلوب مدرسة الجزائر في العهد الفرنسي التي لم يكن ابن أبي شنب سوى واحدا من أبرز أعضائها."[1] ويذكر أن الكتابة العربية ظلت في الجزائر تقليدية إلى حد كبير ، في الوقت الذي كانت قد تطورت فيه بالمشرق العربي خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين.

لقد كان المشرق العربي الملهم للكُتاب الجزائريين ، وكانت كل خطوة سلمية أو ثورية أو تغيير في المشرق ، يصل صداه إلى المغرب بعامة ، والجزائر جزء من هذه المنطقة. ورغم ما أقامه المستعمر من حواجز وفواصل بين المشرق والمغرب ، فقد ظل التواصل قائما. "كان المشرق العربي ، إذن ، مؤثرا حيويا في اتجاه الأدب الجزائري ، كما كان مؤثرا حيويا في الاتجاهات السياسية والإصلاحية. وقد اتسع هذا التأثير في مطلع القرن العشرين وبخاصة منذ ظهور الدعوة الإصلاحية."[2] فهل تأثر محمد بن أبي شنب حقا ، وهو أحد هؤلاء المثقفين الكتاب في هذه الفترة ، بما كان يجري في المشرق من تغيرات فكرية وسياسية وأدبية أيضا ؟ لا شك أن محمد بن أبي شنب كان على علم بما كان يجري هناك نتيجة ثقافته العالية ومكانته في الساحة الجزائرية المستعمَرة آنذاك. لقد جمع محمد بن أبي شنب بين ثقافتين: ثقافة عربية إسلامية من جهة وفرنسية حديثة من جهة أخرى ، ولكنه كان ينتمي إلى جيل متميز وظروف معينة.

كانت الجزائر في مطلع القرن العشرين ينتابها اتجاهان: اتجاه تقليدي محافظ ينبذ الجديد ويشكك في قيمته الفنية والموضوعية ويفضل الأخذ بدلا من ذلك بالقديم ، لا باعتباره نموذجا خالدا ، بل باعتباره تراثا قوميا ، وبالتالي يجب العودة إليه والتعرف على قيمته الجمالية ، ويذكر سعد الله نماذج بارزة من هذا الاتجاه منهم أبو القاسم الحفناوي وعبد القادر المجاوي والمولود بن الموهوب ومحمد بن أبي شنب ومحمود كحول. ويضيف أن ذلك يتضح في المحاضرات والدروس والندوات التي كانوا يقيمونها في الثعالبية ونادي صالح باي ومدرسة الجزائر ، أو في الآراء التي كانوا يدلون بها في الصحافة المحلية والتوجيهات الشخصية لتلاميذهم ومريديهم.[3] أما رشيد بن أبي شنب فيقسم هؤلاء إلى ثلاثة أصناف:

---

[1] عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، محمد بن أبي شنب حياته وآثاره، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1983، ص: 50.

[2] أبو القاسم سعد الله، دراسات في الأدب الجزائري الحديث، الدار التونسية للنشر تونس. والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1985، ص: 25.

[3] أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص: 80.

صنف المحافظين وصنف العصريين وصنف المتفرنسين. وقد عَدَّ محمد بن أبي شنب ضمن الفئة الثانية(العصريين).[1]

ورغم ذلك فإن أسلوب ابن أبي شنب يتميز بالمتانة والدقة، وهو لا يطيل في المقدمات، التي كانت تتميز آنذاك بأسلوب الإطراء عن طريق السجع والمترادفات. أما الديباجة لديه فتقليدية، وأسلوبه سهل يستعمل فيه عبارات معتادة واضحة، فلعله استفاد من دراسته باللغة الفرنسية وبالمناهج الأوربية الحديثة بإتباعه طريق الأسلوب المباشر، الذي لا أثر فيه للجمال الفني ولا للزخرفة اللفظية. بل تَغْلُبُ عليه الصبغة العامة، وتسيطر عليه الموضوعية بكل وضوح. ويقول سعد الله عن أسلوبه ما يلي: "فهو لا يهتم بالتنميق ولا بالتطويل، وإنما كان يقتصر في الأسلوب على ما قل ودل. ولذلك قلنا إن أسلوبه أقرب إلى الأسلوب العلمي منه إلى الأسلوب الأدبي... حفظ بعض القرآن فانطبع في نفسه، وحفظ قلمه ولسانه من العجمة."[2]

أما رسائل فذات موضوع محدد، قصيرة في نَفَسها ضيقة في موضوعها، لا يتجاوز عدد صفحاتها الصفحة الواحدة. إنها رسائل عبَّر صاحبها فيها عن حاجاته المقصودة دون لف أو دوران، باستثناء إحدى هذه الرسائل التي تتميز بها المسحة الجمالية من أسلوب مسجوع ولغة أنيقة، وهي التي بعثها إلى الأستاذ حَسَن حُسني عبد الوهاب.

ويقول فيها: "..وبعد فإن أشعة رسائلكم قد احْتجَبَتْ عني منذ أزمان، وتاقتْ النفس إلى الإطلاع عليها غايَةَ التوقان، فظننتُ ظُنوناً ورَنت رُنونا، وكلما زَجَرْتُها جاشَتْ إليَّ وجاشَتْ، فحاشَتْ ثم تحوست فحاست، وعندما طال بيني وبينها الجدال وكثر القيل والقال...الخ. وهو في هذه الرسالة يعطي لهذا النوع من التنميق والتنسيق نصف حجم الرسالة كلها. لقد كان السجع ظاهرة فنية بارزة في عصره. كان الكُتاب شديدي الإعجاب بالتراث الأدبي القديم، فكانوا يدمنون على قراءته ويحفظون منه الكثير. فلا يلبث أن يسيل على أقلامهم فتبرز آثاره بادية بارزة فيما كتبوا وخطبوا.[3] ومحمد بن أبي شنب جوهرة في هذا المجال استفاد من علمه بأسرار اللغة العربية العديد من المستشرقين الذين اعترفوا بفضله وقدموه في كثير من المواقف.

ففيما يخص المقدمات بدأ محمد بن أبي شنب مقدمة إحدى رسائله كالتالي: "جناب العالم الألمعي سيدي محمد كرد علي.." وفي رسالة ثانية بدأ بما يلي: "جناب العلامة الأكرم سيدي.." وفي رسالة ثالثة ورد ما يلي: "سيدي الرئيس الهمام، أدام الله وجودكم بين العلماء الكرام." وفي رسالة رابعة ورد ما يلي: "جناب الوزير الأعظم ورئيس التحرير والعلامة الولي سيدي..." وفي الرسالة الخامسة ورد: "سعادة

---

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الثالث، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1998، ص: 590.

[2] أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، الجزء الثامن، ص: 170.

[3] عبد الملك مرتاض، فنون النثر الأدبي في الجزائر 1931-1954. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1983، ص: 345.

العزيز الفخيم والرئيس الحميم العلامة الولي سيدي.." إنها عبارات مجاملة معتادة في ذلك العصر سارية بين المثقفين العرب.

فالمقدمات وإن كان فيها بعض سمات الرسائل التقليدية في ذلك العصر فإننا نجد صاحبها يتحرر نسبيا من تلك المبالغات والإطراءات المسجوعة التي لا تكاد تنتهي من الزخرفة الفنية لتصل إلى اسم المبعوثة إليه إلا بعد طول انتظار ، بصدر رحب وطول بال.

-الاقتباس:

الاقتباس أسلوب في الكتابة يستعين به الكاتب في شرح مضمونٍ أو توضيح فِكرةٍ أو تقريب موضوع للقارئ. وقد يكون المقتَبَسُ منه هو القرآن الكريم أو السنة النبوية أو الأمثال الأدبية الفصيحة منها والشعبية أو من الشعر. كان الكُتاب يستلهمون من القرآن الكريم ومن الآثار الأدبية القديمة على اختلافها ، فيقتبسون من أشهر نصوصها ، وقد يأتي الاقتباس عفويا أو يعود إلى أثر من آثر الإدمان على قراءات الأمهات الأدبية القديمة.

وابن أبي شنب واحد من الكتاب الذين يقتبسون من هذا وذاك. من ذلك أنه اقتبس في رسالته إلى مولاي عبد الله ، مَثلا سائرا في قوله: "أسَفِي على ما مضى." من المثل السائر: "لا تَأْسَفَنَّ عَلى مَا فاتك."

ومِثل قوله: "ولكن لات حين أسف على ما سلف." من المثل السائر: "ولاتَ حِينَ مَنْدَمِ."

وفي رسالته الثانية إلى محمد كرد علي يقول: "أليس أهل مكة أدرى بشعابها." والمثل واضح غير مُحَوَّر ولا معدَّل عن أصله الفصيح. وفي الرسالة الرابعة يرد المثل التالي: "لوم الأحباب من العتبة للباب." وهو مثل شعبي دون شك.

أما الشعر فلم يقتبس منه ابن أبي شنب في رسائله السبع المبينة سوى بيتا شعريا واحدا لم يذكر صاحِبَهُ ، بل أتى به في سياق مراسلته ، والبيت الشعري هو:

إن لم تكن لأخي السؤال فمن له　　　يا من صرفت له الرجاء فما له.

والاقتباس أسلوب وارد في كلام العرب ، وكلما اتسع أفق الشخص وتعددت معارفه كلما استطاع استحضار ما تختزنه ذاكرته من مطالعاته السابقة ، وهو قد يكون مصطنعا كما قد يكون على السليقة والبداهة.

2-العنصر الديني في رسائله:

إن التدين لدى الشيخ بن أبي شنب من الأمور التي لا ريب فيها ، يظهر ذلك في عدة مواقف ومظاهر من حياته ، منها قصة زيارته لتونس سنة 1922 ، ومنها ما جاء في بعض أشعاره ، إلى جانب ما ورد في الرسائل موضوع هذا العمل.

فعن قصة زيارته لتونس يذكر محمد السعيد الزاهري -والراوي آنذاك ما يزال طالبا في الزيتونة- أن الشيخ محمد بن أبي شنب زار تونس سنة 1922 ، وأنه جاء رفقة لجنة من العلماء الفرنسيين للإشراف على امتحان البكالوريا ، وكانت تلك اللجنة تحت إشرافه وهو بملابسه الجزائرية ، فاستغرب الناس في

تونس أن يكون عالم جزائري غير متجنس بالجنسية الفرنسية ويرأس لجنة فرنسية ويشرف على جلساتها ، ليس هذا فحسب ، بل وهو بزيه الجزائري التقليدي.

وقد استشهد محمد السعيد الزاهري على ذلك التمسك بالدين عند شيخنا من خلال هته القصة حين يقول: "وبينما نحن جلوس عنده إذ حضرت صلاة العصر فقام فصلى النافلة أربع ركعات ثم أقام الصلاة. ولما فرغنا من الصلاة سألته: كيف تصنع إذا أدركتك الصلاة وأنت في جلسة رسمية ؟ فقال: أُوقِفُ الجلسة للاستراحة ، فيستريح زملائي بخطوات يمشونها ودخائن يشعلونها وأستريح بأداء المكتوبة. وأجد من الراحة في صلاتي ما لا يجدون هم في مشيهم وتدخينهم .."[1] فمن خلال فعله وقوله هذا ، يتضح تمسك شيخنا والتزامه بأداء تعاليم دينه وممارستها دون مواربة.

أما توجهه الديني في شعره ، فيتضح في عدة مقاطع شعرية ، وها هو يحث على الأخلاق الفاضلة فيما يلي:

أحسِن إلى مَن أساء واجتنب قلقا | تَنَلْ به سَكنا في جنة العالي
حاسِن أخاك وإن شانَتْ محاسِنَهُ | واستُرْ عُيوبا وكُنْ مِنها على بالِ
فالشمس لا تحسد البدر المُنيرَ إذا | بدا نهارا ولا ترى باسدال.

وقال مبتهلا إلى الله عز وجل:

دعوتُ جليلا عظيما قديراً | سميعاً عليماً حليماً خبيرا
وحيدا وليس كمِثله شيءٌ | رحيما وللمذنبين غفورا
ببابِكَ ربي وقفتُ ذليلا | فكُنْ لي مُعينا نَصيرا
تراني وحيدا فريدا غريباً | ترى السقمَ أضوى عظامي كثيرا.

ومما ورد في شعره ، استشهاده بمصادر التشريع الإسلامي ودعوته لمواطنيه بطلب العلم والمعرفة ، وفي تذكيره الناس بما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية ، من أجل اكتساب العلم والمعرفة في سورة العلق وفي أحاديث نبوية عديدة لطلب العلم ، ويقول:

بني قومي استفيقوا من غفول | ولا تبقوا بصحراء الخمول
فإن الجهل نقصان عليكم | وأدنى رتبة قدر الجهول
ألم تتلو كتاب الله يوما | وسنة من أتانا بالدليل.[2]

ومن خلال تتبعنا للرسائل المتوفرة بين أيدينا ، تمكنا من التعرف على مدى تأثير الجانب الديني في فكر ابن أبي شنب ، فهو يستهل رسائله بالبسملة حينا وينهيها بها حينا آخر.

---

[1] عبد الرحمن الجيلالي، المصدر السابق، ص: 102.

[2] المصدر السابق، ص: 40.

1-ففي الرسالة الموجهة إلى الوزير مولاي عبد الله الفاسي يبدأها بالعبارة التالية: "بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم." وينهيها بما يلي: "أدامَكُم المَوْلى كَعْبة أمال الخلان ومَوْرد صِدقٍ لكل ظمآن وحَفِظكُم بحِفظه المتوالي في الحال والاستقبال."
2-وفي رسالته إلى الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب . أتبعَ المقدمة بالعبارة التالية: "السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ." وأنهاها بعبارة "ولكم الجزاء الجزيل من الملك الجليل والسلام."
3-وفي الرسالة الأولى الموجهة إلى الأستاذ محمد كرد علي يبدأ كتابه . بعد المقدمة وذكر اسم المرسل إليه ، بما يلي: "أدام الله لنا وجوده وأفاض علينا جُودَه." وينهي الكتاب بما يلي: "والسلام من حليف الأدب على الدوام."
4-وفي رسالته الثانية إلى الأستاذ نفسه ، وبعد المقدمة وذكر اسم المرسل إليه ينتقل إلى القول: "بعد السلام التام مع التحية والإكرام."
5-ويبدأ الرسالة الثالثة بما يلي ، بعد ذكر اسم المرسل إليه: "أدام الله لنا وجودكم بين العلماء الكرام." وينهيها ، بعد الحديث عن عمل أدبي يطلب نشره ، ويمثله بعدد أبواب جنة الرحمن ويقول: "واعلموا أن الجميع لا يتجاوز ثماني صفحات ، عدد أبواب الجنات."
6-ويبدأ الرسالة الرابعة بعد المقدمة وذكر اسم المرسل إليه بما يلي: "سيدي محمد كرد علي حفظه الله العلي والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ورضوانه." وينهيها بما يلي: "والسلام في البدء والختام."
7-وفي الرسالة الخامسة يبدأ بما يلي: "بسم الله الرحمن الرحيم..... أبقاد الله بالخير والعافية.." وينتهي إلى القول: "والسلام عليكم."
أما داخل الرسائل فيتابع المؤلف التوجه نفسه في الرسالة الأولى(الموجهة إلى مولاي عبد الله الفاسي) بالتعرض للقضاء والقدر في قوله: (كاد يفوق أسفكم على ما قدر الله وقضى.)
من استعراض هذه النماذج من الكلمات والعبارات والمعاني الدينية ذات الصبغة الإسلامية المستعملة في رسائل الأستاذ . يتضح مدى إيمان هذه الشخصية ومدى تمكن التأثير الديني من صاحب الرسائل ، فهو أحد الجزائريين الذين تعلموا وحفظوا القرآن الكريم على يد معلميه الذين جاهدوا لتحفيظ كتاب الله زمنا طويلا ، وحافظوا عليه أمام مغريات الاستعمار وعراقيله المتعددة. لقد كان الدين من أكبر العوامل التي تجتذب الأسماع وتؤثر في القلوب.

بل كان ولا يزال من أهم الروابط الاجتماعية التي تربط الأفراد بعضهم ببعض وتؤثر بذلك في سير السياسة والتاريخ . لأن الدين بما له من قوة التأثير يولد نوعاً من الوحدة في شعور الأفراد الذين ينتمون إليه ويثير في نفوسهم العواطف والنزعات الخاصة التي تؤثر في أعمالهم تأثيراً شديداً. "والإسلام

ليس مجرد عقيدة تقوم مقام اللاهوت في الثقافات غير الإسلامية ، وإنما هو دين ودنيا ، حياة وآخرة ، منهج عقيدة ومعيشة ، مجال إيمان وعمل ، أسلوب عبادة وسياسة."[1]

ويعتبر الشيخ أحمد بارماق معلمه الأساس الذي علمه القرآن الكريم في دُوَّار تاكُبُو Takbou بضواحي مدينة المدية. وهو من والد ميسور الحال ذو حسب ونسب ، وهو أحد الجزائريين الذين وجهوا أبناءهم لتعلم القرآن الكريم وحفظ سُوَرِه طيلة العهد الاستعماري ، سواء كان ذلك في القرن التاسع عشر أو العشرين ، وبخاصة في أوساط العائلات الواعية في المدن. وهذا لا يعني إهمال سكان الأرياف والبوادي لتعليم أبنائهم القرآن الكريم ، وإنما نعني بذلك انخفاض النسبة المئوية بالمقارنة مع سكان المدن.

وقد قمنا ببحث خاص عن حفظة القرآن ومعلميه في المنطقة الجنوبية الغربية من الجزائر منذ مطلع القرن العشرين ، فوجدنا تحفيظ القرآن الكريم منتشر في الحواضر كما في البوادي ، حيث الترحال الدائم ورفع الخيام ، ومع كل ذلك التنقل لم يترك البدو تعليم أبنائهم حفظ القرآن الكريم.[2]

كما أخذ محمد بن أبي شنب علوم البلاغة والمنطق والتوحيد على الشيخ عبد الحليم بن سماية ، وعنه أخذ مفاتيح اللغة العربية وأسرارها. وبفضل هذا العالم تمكن محمد بن أبي شنب من علوم اللغة العربية وآدابها ، ونبغ في كل ذلك وبخاصة "في أخبار العرب وشعرائهم وتراجم الرجال وأنسابهم ومعرفة طبقاتهم ."[3] وحصل على إثر ذلك على شهادة عليا في اللغة العربية Diplôme d'Arabe وذلك سنة 1894 ، وقد قربته معرفته بعلوم اللغة العربية من فهم الإسلام وفهم حضارته. ، وكان لباسه التقليدي أحد أبرز مظاهر حفاظه على مقوماته العربية الإسلامية.

وقد دافع محمد ابن أبي شنب عن اللغة العربية ، لغة القرآن الكريم في كثير من المواقف. منها رده على الأستاذ كالرفولرس المستشرق الألماني الذي ادعى أن عربيةً عاميةً كانت سائدة في عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، وأن ببعض سُوَرِ القرآن جُملا عامية.[4] وهذا في مؤتمر المستشرقين الدولي الرابع عشر المنعقد بالجزائر العاصمة سنة 1905 ، فضج الحاضرون المسلمون لهذا القول ، وقام العديد منهم للرد على ذلك ، ومنهم شيخنا ابن أبي شنب ، حين ذكر له أن اللغة العربية بها صيغ غير موافقة لقواعد النحاة الموضوعة ، وقد تعب أهل الإعراب عن الإتيان بتعليل مقنع ، وأضاف أنه من المعلوم في العالم كله أن هناك من ينكر ما غفل عن تقييده في القديم أهل علمهم ، واستشهد ابن أبي شنب

---

[1] زكي محمد إسماعيل، الثقافة والشخصية العربية، دراسات في المجتمع العربي، إتحاد الجامعات العربية، الأمانة العامة، عمان الأردن، شركة شقير وعكشة، 1985.

[2] عن مخطوطة: "نماذج من التراث الثقافي للجنوب الغربي الجزائري: تعليم قرآني قبل 1962-وتراث ثقافي غير مادي، لعبد القادر خليفي."

[3] عبد الرحمن الجيلالي، المصدر السابق، ص: 15.

[4] إسماعيل العربي، الدراسات العربية في الجزائر، الجزائر 1986، ص: 75.

ببعض الأمثلة من التراث العربي القديم. مُبْدِيا رأيه في وجود شقاق دائم بين الكُتاب العبقريين وبين النقاد العاجزين عن إدراك أسرار الابتكار الفني. في حين كان رد الكاتب والصحفي المصري عبد العزيز جاويش على المستشرق المذكور ، أن العامية تعني اللهجة البعيدة عن الفصحى والتي ظهرت عندما استعمل العجم لغة العرب وحرفوها وأفسدوها لعجزهم عن النطق ببعض الأصوات ولجهلهم بقواعد اللغة.

كان محمد بن أبي شنب بارعا في علم العربية بفنونها الثلاثة من نحو ولغة وأدب. يحفظ من الشعر قديمه وحديثه الشيء الكثير بذاكرته الخلاقة. وكانت له مشاركة في الفقه والمنطق والفلسفة. لقد شعر العلماء الجزائريون آنذاك ، وفي مقدمتهم محمد بن أبي شنب ، بحاجة شعبهم إلى التعرف على لغتهم العربية والعلوم الإسلامية ، كما شعروا بتهديد المستشرقين المستعمرين للغة الضاد ومحاولتهم التضييق عليها وتفضيلهم استعمال العامية بدل الفصحى ؛ فصرفوا عنايتهم في البحوث اللغوية والأدبية ، وقد ألف الشيخ محمد بن أبي شنب ، في هذا الصدد ، كتابه تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب ، لمعرفته بجهل الناس بعلم العروض وبخاصة لحب الجزائريين للشعر.[1]

<u>تواضعه وأخلاقه من خلال رسائله:</u>

يقال مَن تواضع لله رفعه ومَنْ تواضع للعلم رفعه أيضا . كان هذا شعار ابن أبي شنب في حياته وفي كتاباته. وها هو تواضعه جلي في بعض رسائله. ففي إحدى هذه الرسائل الموجهة إلى مولاي عبد الله الفاسي يكتب إليه بما يلي: "من خادم أهل العلم والأدب ، الفقير الحقير محمد بن أبي شنب..." وقد اطلعنا على رسالة خارجة عما قمنا بتحليله ، على قول يشابه ما سبق ، حيث يقول لأحد أصدقائه ما يلي: "وأما العبد الحقير الفقير إلى مولاه الغني الكبير....الخ."[2]

ومما يُثبت تواضعه في كتاباته أيضا ، ما ورد في الترجمة التي بعث بها هو نفسه إلى مجلة المَجْمع العلمي العربي ، وقد نشرت في عدد أبريل من سنة 1930 ، وكان قد أرسلها للمَجْمع قبل وفاته ، ولم تُنشر إلا بعد مماته ، وهي قوله: "العبد الحقير محمد بن العربي بن محمد بن أبي شنب ، ولد يوم الثلاثاء في العاشرة من رجب سنة 1286 هـ-26 أكتوبر سنة 1869م بقرية يقال لها لَمْدِيّة ...." ويضيف قائلا: "وللعبد الحقير إلمام باللغة الطليانية والألمانية والإسبانية والفارسية ومعرفة ضعيفة غاية الضعف بالتركية واللاتينية..."[3] فهو ينعت نفسه بالعبد الضعيف والحقير الذليل ، وهو تواضع ما بعده تواضع ، لكنه تواضع لله ، وهو تواضع يعرفه المؤمنون المتقون ، إذ هم الآلفون المألوفون.

---

[1] المرجع السابق، ص:92.

[2] رسالة مثبتة في كتاب ع. الجيلالي، المرجع السابق، ص: 45.

[3] مجلة المقتطف المصرية، عدد غرة نوفمبر 1929. عن: ع. الجيلالي، المرجع السابق، ص: 105-106.

ومن آدابه في رسائله مخاطبة مراسليه بكل لباقة ولياقة. وها هو يخاطب مولاي عبد الله الفاسي بقوله: "إلى حضرة سنِيِّ الشيَمِ سَمِيِّ الهِمَمِ الجامع بين العلم والسياسة والفضل والرئاسة ، الراسخ في المجد الثابت الراسي ، مولاي عبد الله الفاسي ، الوزير الخطير والفقيه الشهير."

ويوجه كلامه لمحمد كرد علي في إحدى رسائله مبينا سجايا مخاطَبِه شاكرا لقاءهُ ، ويقول: "أما بعد فإنني لا أنسى أوقاتا كنتم لي فيها أنسا وإن كانت قليلة. فقد دلتني على سجاياكم السَنِيَّة وبرهنت على مزاياكم الألمعِيَّة وعوارف معارفكم الأصْمَعِية . وأرى من الواجب أن أعيد لحضرتكم الشكر الكثير والدعاء لكم بكل فضل وخير."[1]

فالرجل ذو خلق كريم ، حَسَن المُعاشرة ، لين العريكة ، يُحسن اللياقة ، ويعترف للرجال بفضلهم ، يعامل كل الناس بالتي هي أحسن ، رغم مكانته السامية آنذاك في الأوساط الفرنسية ، حين كانت فرنسا أحد أبرز سادة العالم قوة وجبروتا. وكانت معاملته لصاحب الجاه كمُعاملته للفقير المُعدَم. يذكر عبد الرحمن الجيلالي الذي رافقه وصادقه أن الشيخ كان بسيطا في تعامله مع الناس ، يهُش للجميع ، لا يرد طلبا ولا يقهر أحدا ، وأنه كان ظريفا في محادثاته حُلواً في مُداعباته ، مولعٌ بنقل الأمثال الشعبية مستشهدا بها في كلامه. أما الشيخ البشير الابراهيمي فقد قال عنه في تأبينه ما يلي: "..مات محمد فأيقن زملاؤه وشركاؤه في الصنعة أنهم فقدوا بفقده ركنا من أركان العلم الصحيح وعلَماً من أعلام التاريخ الصحيح ومثالا مُجسما من الأخلاق العالية والخلال الرفيعة."[2] فهي شهادة عالم عن عالم. وشهادة الابراهيمي هي شهادة وأي شهادة! وهي للإبراهيمي وما أدراك ما الإبراهيمي ، لن تكون شهادة مداراة ومحاباة ، فقد عُرف عنه الصدق وقول الحق حتى مع العدو الفرنسي الجبار الحاكم ، وكتاباته في صحف جمعية العلماء تبين وتؤكد ذلك.

ومن تواضعه وتمسكه بهويته: هندامه وسلوكه ظاهرا وباطنا. كتب الشاعر محمد السعيد الزاهري عضو جمعية العلماء المسلمين الجزائريين فصلا بمجلة المقتطف المصرية سنة 1929 تحت عنوان: "الأدب والعلم في الجزائر: الدكتور محمد بن أبي شنب." ومما قاله إن محمد بن أبي شنب كان مسلما جزائريا ، وجزائريا مسلما في كل شيء: "في عقله وأدبه وفي أخلاقه وعاداته. في لباسه وهندامه. تراه فترى على رأسه عمامة جزائرية ، وتراه فترى على كتفيه برنوسا جزائريا وعلى صدره غلائل جزائرية ، ومعطفه معطف جزائري وسراويله سراويل جزائرية عريضة ، وحذاؤه حذاء جزائري. وبالجملة فهو بقيةُ سلفٍ صالحٍ مضى في عاصمة الجزائر."[3]

---

[1] من رسالته إلى محمد كرد علي المؤرخة في 3 ربيع الثاني 1347هـ.(1928م.)

[2] عبد الرحمن الجيلالي، والفقرة مقتبسة من العنوان التالي: "الخطبة التي ألقاها رئيس مأتم التأبين في يوم الأربعين العلامة الأستاذ الشيخ البشير الإبراهيمي."

[3] ع. الجيلالي. المصدر السابق. ص: 98.

ولكن أبا القاسم سعد الله يتوصل إلى نتيجة أخرى ترتبط بقضية لباس أبي شنب التقليدي هو وبعض مثقفي الجزائر في تلك الفترة مثل بن سماية والمجاوي وابن الكبابطي ، حيث يرى أن "هذا التقليد كانت تشجع عليه الإدارة أيضا ، لأنه في نظرها يزيد من تأثيرهم(يقصد هؤلاء العلماء) على العامة والتلاميذ ، بخلاف ما إذا قلدوا الفرنسيين في ذلك ، تذهب هيبتهم وينتفي تأثيرهم."[1] ولكن التمسك باللباس التقليدي في مجتمع عصري لم يكن بمقدور كل المثقفين الجزائريين ، وبخاصة منهم المثقفين باللغة الفرنسية. فهل يعقل أن يلبس أستاذ مهما كان مستواه لباسا تقليديا وهو يختلط بالإدارة الفرنسية الأوربية المتطورة إن لم يكن له استعداد سابق! إنهم أقلية الأقليات.

ومما اشتهر عنه تمسكه بالحديث باللغة العربية دون الفرنسية التي كان يحسن استعمالها أحسن استعمال. جاء في جريدة النجاح من توقيع "محب مخلص." ما يلي: "ومما امتاز به المرحوم محافظته على اللباس والأخلاق والعوائد الأهلية وملازمته التكلم بلغته حتى أنك لا تراه يتكلم باللغة الفرنسية مع تمام معرفته لها ، وقليلا ما تراه يُظهر ما لديه من المعارف حتى أن من يراه لا يظنه من أكبر علماء الجزائر."[2]

وتعليق الصحفي على هذه الخاصية تبين لنا انتشار الحديث باللغة الفرنسية بين فئة النخبة المتفرنسة بين الجزائريين آنذاك ، مثلما هو معتاد لدى الشعوب المقهورة ، تصديقا لما جاء به ابن خلدون في مقدمته ، والتي خصص بها فصلا تحت عنوان: "الفصل الثالث والعشرون في أن المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونِحلته وسائر أحواله وعوائده."[3] فهو استلاب تنظمه ثنائية غالب ومغلوب ، يصبح فيه المغلوب مجرد مقلد تابع لا تأثير له في الأحداث والواقع.

كان بمقدور الرجل أن يلبس أحسن البذلات الأوربية تشبها بالأوربيين الذين كانوا سادة العالم آنذاك ، تقربا منهم وتزلفا ، أو لمجرد التباهي والتفاخر ، ولكنه لم يفعل ذلك ، كما أنه لم يُقلد بعض الجزائريين الذين تخلوا عن لغتهم التي نظروا إليها نظرة احتقار فلم يزد ذلك من شأنهم.

إنها الأنفة والأصالة والتواضع ، وهو ما أكسبه مكانة وشرفا بين علماء المشرق وعلماء الغرب. وقد حصلت أعماله على اهتمام كبير في البلاد العربية ، وأكسبه ذلك احترام وصداقة الشيخ محمد عبده وأحمد تيمور من مصر ومحمد كرد علي من سوريا ومن غيرهم.[4] ويلخص الشيخ عبد السلام ابن

---

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الثالث، ص: 95.

[2] جريدة النجاح القسنطينية الصادرة يوم الجمعة 29 شعبان 1347هـ،(1928) عدد 700. عن ع. الجيلالي. المصدر السابق، ص: 95.

[3] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة من تاريخ ابن خلدون، المجلد الأول، دار ابن حزم، بيروت 2003. ص: 111.

[4] أنظر: Encyclopédia Universalis. éditeur à Paris France S.A. 1993. P/383.

زراق وهو أحد الأساتذة بالمدرسة الثعالبية أخلاق الرجل في خطبة التأبين . ويقول إنه كان: "آية في الاستقامة والإنصاف ، آية في السماحة والعفاف ، آية في الجد والفضل ، آية في الحزم والعمل.."[1]

فالرجل رجل ولا كالرجال . كان فريدَ عصره ووحيدَ مِصْره ، تداول المكاتبة بينه وبين أعظم العلماء وأجل المستشرقين. كان عضوا عاملا مُعينا لكل من يطلب العلم ، ولا يبخل بعلمه لأي كان ومهما كان شأنه. محافظا على قوميته شديد التمسك بدينه قائما بكل شعائره بشهادة معاصريه كأحمد توفيق المدني وعبد الرحمن الجيلالي وغيرهما من الكتاب والصحفيين.

مضامين رسائله:

تنحصر مضامين مراسلات ابن أبي شنب السبع التي نحن بصدد دراستها مع رجال علم وفضل في مواضيع علمية يصحبها عنصر المجاملة. فهو يراسل فيها أشخاصا لهم علاقة بالعلم والمعرفة ، فيراسل مولاي عبد الله الفاسي متأسفا على تلك الأيام السعيدة التي زار فيها مدينة فاس العامرة بالعلم والعرفان ، عند حضوره لمؤتمر معهد المباحث العليا المغربية المنعقد بالرباط في شهر أبريل من سنة 1928 ، وهو ويتمنى العودة إلى فاس في أقرب الآجال.[2] ويلومه على عدم إخباره بتوليه الوزارة كي يهنئه في الوقت المناسب. فهي رسالة شوق وعرفان لمراسله.

وفي رسالته إلى حَسن حُسني عبد الوهاب يطلب من هذا الأخير تمكينه من كتاب رياض النفوس الذي هو في حاجة إليه لإتمام كتاب طبقات علماء إفريقيا لأبي العرب بهدف المراجعة والمقابلة.

أما في رسائله الخمس الموجهة لمحمد كرد علي فهو يطلب العدد الناقص لديه من مجلة المجمع العلمي العربي أو يخبر صاحبه عن استلامه للعدد المعين من المجلة نفسها ، أو يعتذر عن فشله في إقناع محرري المجلة الإفريقية Revue Africaine بضرورة تبادل هذه المجلة بمجلة المجمع العلمي العربي ، أو يبعث إليه بسيرته وصورته الفوتوغرافية ردا على طلب أصحاب المجلة ، أو يخبر صاحبه بوفاة روني باسي أحد المستشرقين الفرنسيين بالجزائر ، أو يرسل مقالا من أجل نشره في المجلة المعنية.

ونصل إلى نتيجة أشار إليها أبو القاسم سعد الله وهي تلك الصلة التي كانت بين علماء المشرق وعلماء المغرب القائمة على الثقافة العربية والتقاليد الإسلامية ، وهو يعني عدم انقطاع التواصل بين المنطقتين.

التواريخ المستعملة:

لا يثبت محمد بن أبي شنب على تاريخ محدد في كل رسائله ، بل يستعمل حينا التاريخ الهجري ويستعمل حينا آخر التاريخ الميلادي ، ويزاوج مرة أخرى بين التاريخين في الرسالة الواحدة. وبما أننا حصلنا على هذه الرسائل بالواسطة ، عن طريق كتاب عبد الرحمن الجيلالي ، فإن هذا الأخير

---

[1] عبد الرحمن الجيلالي، المصدر السابق، ص: 89.

[2] كان قد زار مدينة فاس بعد الانتهاء من المؤتمر.

يخبرنا فيها أن ابن أبي شنب كان يستعمل الأرقام الهندية المستعملة حاليا بالمشرق العربي. أما خطه فخط مغربي جزائري واضح وعلى ورق من حجم صغير ، وهي في الغالب(رسائله) مقتضبة العبارة ومسجعة.[1]

الخلاصة:

نخلص أخيرا إلى القول بأن ابن أبي شنب قد اشتهر أمره وبزغ نجمه في وقت كانت الجزائر تعيش مرحلة نهضة جديدة ، انتعشت بفعل تيارين نهضويين: أحدهما أصيل محافظ والآخر حديث مستغرب. جمع محمد بن أبي شنب بين الأصالة والمعاصرة ، فهو مثقف متخرج من المدارس الفرنسية الحديثة ، استغل ثقافته لإحياء مجد أمته ونفض الغبار عن تراثها الدفين ، فأصدر الكتب وحقق أخرى وعلم اللغة العربية وشارك في الملتقيات الدولية والمحلية ؛ فكان قلمه ولسانه في خدمة العلم والمعرفة وكان صوته مدويا بلغة عربية بليغة ، وكانت الجزائر في فكره ووجدانه تدفعه إلى المزيد من النبوغ والابداع إلى أن عاجله الأجل وهو في عز عطائه.

---

[1] عبد الرحمن الجيلالي، المصدر السابق، ص: 49.

من جهود ابن أبي شنب التربوية:
ترجمة مخطوط: ((خاتمة في رياضة الصبيان وتأديبهم وتعليمهم...)) إلى الفرنسية.

محمد شنوفي .جامعة الجزائر

نقل محمد بن أبي شنب(1869-1929)، في بداية حياته العلمية، مخطوطا صغيرا، مجهول المؤلِّف([1])، إلى اللغة الفرنسية. عنوانه: ((خاتمة في رياضة الصبيان وتأديبهم وتعليمهم وما يليق بذلك)). واختار له عنوانا آخر هو: ((مبادئ التربية الاسلامية)). مستدلاً به على الفكرة الرئيسية للنص. ونشره في ((المجلة الإفريقية)) La Revue Africaine ليطّلع عليه، كما قال، مَن ((كانوا يزعمون ... أنّ الإسلام عدوّ للتعليم.)) و((أنّ المسلمين يرفضون تعليم أطفالهم.)) وتمنّى أن يُسهم جهده ((في تقويض هذا الرأي المسبق.))([2]) ويُخبر ابن أبي شنب هؤلاء، في المقدمة القصيرة التي كتبها للنص المترجم، أنّ الدِّين كان الدافع الأساسي لإنشاء المدارس رغبة في دَرْس القرآن للتفقّه في الدين. وأن بعض المؤلفين التربويين كانوا يرون في تعليم الصبية مظهرا من مظاهر التقوى : فالقرآن هو الذي يشكّل الأفئدة الغضّة وينمّي الملَكات. لذلك، فمن الإجحاف القول إنّ المؤلفين المسلمين لم يكتبوا شيئا عن تربية الأطفال، وإن كانت مؤلفاتهم، في هذا المجال، قليلة. غير أنّنا نجد، كما قال، في عدد كبير من كتب التراث، صفحات بأكملها مخصصة للمبادئ التربوية : وهي مبثوثة في فصول تعالج موضوعات بعيدة عن موضوعنا مما يصعّب جمعها وربطها في ميثاق تربوي.([3])

أما عن تاريخ كتابة هذا المخطوط، فإنّه يعود، بحسبه، إلى بداية القرن التاسع عشر. وهو يعرض، بإيجاز، تجربة أحد رجال التعليم التقليدي، في المغرب، وهي بلا شك تجربة تتوافق ملامحها الدقيقة مع ما كان عليه الحال في بلدان المغرب العربي الأخرى ((باعتبار تراثنا وعاء نظريا يعبر عن سياق تاريخي)) مرت به هذه المجتمعات، والذي حدّد ((طبيعةَ حركتها النوعية والعوائق التي وُضعت في طريقها وماهية المشكلات التي واجهتها.)) وإن هذا النص التراثي يمثل بشكل أو آخر منظور الفكر الذي ارتبط بالواقع المتشابك في أبعاده المتعددة، حيث يسعى إلى ((ممارسة عملية تنظير لمشروع

---

1 - [1] يرجّح ابن أبي شنب أن المخطوط لأحد معلّمي الكُتّاب؛ لأنّ صاحبه ملمّ نوعا ما بالفقه. وأنّه من المغرب الأقصى. حديثه عن ((الخرقة))؛ وهي حفل يقيمه ولي الصبي الذي يتمّ حفظ القرآن الكريم. ولا نرى في ذلك دليلا كافيا على موطن المخطوط؛ فأكثر العادات، في المناطق القريبة من الحدود هي مشتركة..وإننا نرى في النص إشارات أكثر أهمية، منها: ما جاء ذكره من أسماء لأئمة محليين...

[2] - انظر ((مقدمة)) محمد بن أبي شنب لترجمته للمخطوط. في مجلة : Revue Africaine, bulletin des travaux de la Société Historique Algérienne. ALGER 1897, P267-268.

[3] - انظر. المرجع السابق. نفس الصفحة.

يهمّ حياة أمة في زمن ما من وجودها.))([1]) وفي ضوء هذا التمشّي نجد تنظيرات هذا المؤلّف التربوي تتوزع أساسا بين أهمية التربية التي تشترك فيها أطراف متعددة ، ومهمة التعليم التي يقوم بها المعلّم في الكتّاب ، مع إبراز دورها ، وتحديد أوجهها أو كيف تتم بشكل سليم.

لقد عوّدنا ((التراث الفكري العربي في تربيةِ الطفل)) والنظرةِ إليه على رؤيةٍ فلسفية ما ((وأنّ ترجمة هذه الفلسفة إلى شكل حياتي هي من مهمات التربية.))([2]) وهذا ، في رأينا ، ما يمثله هذا النص وما يبرر وجوده ؛ فهو ينطلق ممّا كتبه أبو حامد الغزّالي في (إحياء علوم الدين) عن التربية.([3]) لكنه سرعان ما يبتعد عن طرحه الفلسفي إلى تقديم خبرة عملية استقاها صاحبها من واقعه في القرن التاسع عشر ، فكانت بمثابة محصلة للحركة العامة في التاريخ ، التي انتهت في نفس القرن إلى تعديلٍ ما للنظرة التربوية كما كانت عليه في تراثنا القديم.

عندما صدر هذا المخطوط ، لم تكن القوانين الأساسية للطفولة قد صدرت بعدُ ، ويُفترض أن تلك الدعوات التي كانت تلوح ، هنا أو هناك ، في أوربا ، منذ القرن الثامن عشر([4]) ، لم يكن صداها قد وصل بعدُ إلى البلاد العربية ، وكان يجب الانتظار حتّى يهلَّ القرنُ العشرون ، الذي اعتبره التربويون ((قرن الطفل.)) لما شهده من أحداث وقرارات أممية مكّنت فعليا لظاهرة الطفولة. إلاّ أنَ هذه ((الوثيقة التربوية)) التي اختارها ابن شنب ونقلها إلى الفرنسية ، قد حدّدت وأعطت الكثير من (الحقوق) للطفل ، وهي تقرّر حالة التعليم التقليدي ، في بلاد المغرب العربي ، الذي تشابهت ظروفه العامة... وإنّ إشادة المترجم بهذا المخطوط ، واعتباره حجّة على من يدعي أو ينكر أن يكون العرب قد اهتموا بأمر تعليم الصبيان من الجنسين.. إنما هو إدراك منه بأهميته ، وهو المعلِّم والتربوي ، والمثقف المزدوج اللغة ، الذي اطّلع ، دون شكّ ، على نمط أو قواعد التربية الفرنسية ، والذي تولّى مسؤوليات مهمة ، في هذا الشأن ، فيما بعد.([5])

---

[1] -انظر، علي الشنوفي، ((الطفل والتربية عند مسكويه))، الطفل والتراث؛ ط1، تونس: دار سحر للنشر، 1993، ص61.

[2] -نفسه، ص62.

[3] -انظر، محمد أبي حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، المجلد3، بيروت: دار الجيل، ص200-204. وكذلك ما جاء في المجلد1 عن: آداب المتعلم والمعلم.

[4] -انظر، مثلا، دونيز اسكاربيت، أدب الطفولة والشباب، ترجمة: نجيب غزاوي، دمشق: منشورات وزارة الثقافة 1988، ص5-10.

[5] -انظر، سيرة ابن أبي شنب ومؤلفاته في كتاب عبد الرحمن بن محمد الجيلالي: محمد بن أبي شنب: حياته وآثاره، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب 1983، ص13-59.

يُلِمّ المخطوط ، على صغر حجمه ، بكثير من مجالات رعاية الطفل: التربية ، التعليم ، التثقيف. ويلامس إلى حد ما ((مفهوم الطفولة)) بمعناه الحديث ، من خلال التركيز على العناية بالطفل...رغم الوضع الاجتماعي الصعب ، الذي كانت تعيشه بلاد المغرب العربي.. وقلّة حشد الإمكانيات المادية لتوفير تعليم تقليدي قائم على قُدرات الأولياء في بناء الكتاتيب ودفع أجور المعلمين.

كما يكشف عن نظرة حديثة ، نسبيا ، في ((تصوّرنا للطفل)) وبالتالي ((نمط تعاملنا معه)) ؛ كـ ((الرأفة)) به ، والدعوة إلى إظهار الاحترام والحب له([1]) ، وتوفير الوقت اللازم حتّى يدرس ، وعدم شَغله.. بما يعيقه عن التحصيل العلمي...([2]) ولا شك أنّ هذه الأفكار تقترب أو تتلاقى مع الأفكار الأوربية الحديثة ، التي بدأت تظهر منذ القرن18 ، التي تدعو إلى إبراز الطفل ككيان متميّز عن الراشد ، والإقرار بأن الطفل ليس رجلا صغيرا...

ولكي تتحقق هذه النظرة ، لا بد من منهاج تعليمي جديد غير مألوف في التراث العربي ، في هذا المجال ، منهاجٍ ينظر إلى الطفل نظرة احترام بدل تلك النظرة الدونية القديمة- التي تنظر إليه على أنه كائن شرير ينبغي ترويضه وتطويعه([3])- يؤكد على احترام شخصية الطفل من خلال احترام ذاته بعدم تأديبه بالضرب. إنّه يطرح فعلا نمط تعامل مختلف عمّا ألفناه عند المربين في الموروث القديم ؛ فهو وإن انطلق من كتاب الغزالي إلا أنه لم يأخذ منه ، تقريبا ، إلا فكرة أنّ تربية الطفل وتعليمه وإعداده للمستقبل واجب شرعي... ثم يجتهد في تقديم نظرة تربوية تدعو إلى احترام ذاتية الطفل وتقدم تفاصيل إضافية يكاد يخلو منها الموروث التربوي نراها تتجاوز ((التحدث عن الطفل وطرق رعايته))([4])

وإنّ تصورا إيجابا للطفولة يقتضي:

1-((التسليم بأن الطفولة فترة متميّزة عن كل فترات الحياة الأخرى وخاصة مرحلة الرشد ، أي العدول عن تصور الطفل كهلا مصغّرا.))([5]) وقد تطورت هذه الفكرة إلى أن أصبح علماء النّفس والتربية يقسمون مراحل حياة الطفل إلى عدة مراحل.

---

[1] -انظر، نص مخطوط ((خاتمة في رياضة الصبيان وتأديبهم وتعليمهم وما يليق بذلك)) باللغة العربية، ص278-279. فقد نشره ابن شنب (وهو في سبع صفحات) إلى جانب نص الترجمة الفرنسية، في ((المجلة الأفريقية))، عام 1897، بعنوان: Notions de pédagogie Musulmane .

[2] -انظر، نفسه، ص284.

[3] -انظر، أحمد شبشوب، ((إشكالية مفهوم الطفولة في التراث العربي الإسلامي))، الطفل والتراث، ص14-20.

[4] -انظر، نفسه، ص12.

[5] -أحمد شبشوب، ((إشكالية مفهوم الطفولة في التراث العربي الإسلامي))، ص13.

وإن لم يذكر صاحب المخطوط صراحة أن فترة الطفولة فترة متميّزة ، إلاّ أنّه ميّزها بأنها الفترة الملائمة للتعلّم وتحصيل العلم والقيّم ، وتكوين الشخصية التي يكون عليها الطفل عندما يصير راشدا. وينصح الآباء بـ((الرفق)) بأبنائهم و((الشفقة)) و((الحنان)) عليهم. ولا يخفى ما في هذه الكلمات من معاني: اللطف واللين في المصاحبة ، والإحسان في المعاملة. كما يذكرهم بالحديث النبوي الشريف: ((مَن لا يرحم لا يُرحم)) ، وبأنّ النبي (ص) كان ((يُقبّل الحسين والحسن.))([1])

ويقرّ بحق الطفل في اللعب ، مدركا أهمية هذه القيمة الترويحية في بناء شخصيته ، وذلك بعد الخروج من الدراسة ، يقول: ((...وأن يلعب [الطفل] لعبا جميلا)) ؛ أي خاليا من العنف وفي إطار القيم.. بعد الخروج من المكتب ونحوه ؛ أي بعد كل جهد يستوجب الراحة والترويح عن النّفس.([2])

كما يرى تعليم البنت ضرورة ، أيضا. ويكفل حقّها ، هي الأخرى ، في اللعب والترويح عن النفس. يقول: ((ولا بأس بلعب البنات الصغيرات بصور العرائس..))([3]) ؛ أي بألعاب تناسب طبيعتهنّ.

ويلفت انتباه المعلّمين إلى الفروق الفردية في شخصيات الصبيان ، فيحذّرهم من مخاطر الضرب ومساوئه عليهم فيقول: ((...أحوال الصبيان تفترق وتختلف ؛ فمنهم من يكفيه الزّجر بالكلام ومنهم من تكفيه ضربة واحدة...وبالجملة فالإكثار من الضرب مكروه... يورِّث قلّة الحفظ والفهم بل يُزيل الحفظ والفهم حتى لا يبقى لهما أثرٌ وهذا مما شاهدناه عيانا...))([4])

وكل هذه الآراء ، تدعو ، في الواقع ، إلى الحفاظ على كرامة الطفل ، وصيانة شخصيته وكيانه.

2-((التسليم بأن الطفولة فترة إيجابية في حياة الفرد ، لها ميزاتها التي لا تقاس بالضرورة بميزات الكهل.))([5])

ومما يمكن الاستدلال به ، من المخطوط ، على هذه الفكرة ، التي أصبحت اليوم من المسلّمات ، القول بأنّها الأنسب لتعليم الطفل ، ((العقائد... والقرآن..وأحاديث الأخبار, وحكايات الصالحين...)) ، وغرس القيم الإيجابية فيه : لأنّ التعلّم في هذه المرحلة يثبت في وجدان الطفل وعقله ((كما يثبت النقش..[على] الحجر.)) وفي المقابل يوصي صاحبُ المخطوط بتجنيب الطفل العادات السيئة ، و((مخالطة الأشرار)) و((قرناء السوء))([6])

وينتهي هذا المربي إلى القول: ((إنّ الصبي أمانة عند والده.)) وهذا يقتضي ، بطبيعة الحال أن يعامل الصبي على أنه يمر بمرحلة عمرية...خاصة قبل أن يبلغ مرحلة الرشد. ولعلّ من أهمية هذا النص

---

[1] -انظر، ((خاتمة رياضة الصبيان وتأديبهم وتعليمهم...)) في المجلة الأفريقية، ص280، 281، 282.

[2] -انظر، نفسه، ص279.

[3] -نفسه، ص280-281.

[4] -نفسه، ص282.

[5] -أحمد شبشوب، ((إشكالية مفهوم الطفولة في التراث العربي والإسلامي))، الطفل والتراث، ص13.

[6] -انظر، ((خاتمة في رياضة الصبيان...)) في المجلة الأفريقية، ص280ن 281، 282.

أنه يتحدث عن ((الصبيان)) بشكل عام ولا يوجّه خطابه إلى شخص معيَن كيف ينظر إلى ابنه أو كيف يقوم بتربيته.

3-التسليم تَبَعًا لذلك بحق الطفل (ككائن بشري) في التمتّع بوضعية شخص مع ما ينجرّ عن ذلك من احترام لشخصه.))([1]) فصاحب النص يوصي بـ((التلطّف)) مع الطفل في البيت أو المحيط الاجتماعي أو ((المكتب)): أي المدرسة. و((تنشيط)) نفسيته بـ((إكرامه)) و((مدحه بين النّاس)) عندما يقوم بأفعال حميدة. فإنْ أخطأ، ((تغافل عنه)) وليّه، في البداية. فإن كرر خطأه ((عاقبه سرّاً)) دون إفراط أو مبالغة حتى لا ينفر الصبي من التعلم، لأن ذلك يفسد عليه تحصيل العلم والمعرفة. وأن يعاقبه، كما يقول، دون أن يفضح أمره ((بين الناس.)) و((لا يوبّخه إلا أحيانا)) ويكون ذلك كما قال ((إلا بقدر ما يكفي الطّعامَ من الملح.))

ويحدّد علاقة المعلِّم بالصبية بالقول: ((ولا يجوز أن يسبّهم أو يشتمهم... ولا يكون عليهم عبوسا ولا منبسطا كثيرا بل مهاب في غير عنف، ومتلطّفا، مشفقا..)) ولا يجوز له ((أنْ يُولِّي أحداً منهم على ضربهم...ولا يقبل شهادة بعضهم على بعض البتة. ولا أن يوكل بعضهم على تعليم بعض من غير تعيين...))([2])

وفي كل هذه الآراء، وغيرها مما لم نذكره، تزهيد الأولياء والمعلمين في معاقبة الأطفال بدنيا مع ذكر مخاطر ذلك وعواقبه على النفس والتحصيل العلمي والمعرفي. وفي ذلك إقرار ضمني بأن نفسية الطفل هشة لا ينبغي كسرها. وندرك، من ذلك، تسليمه بحق الطفل (ككائن بشري) في التمتّع بالحق في التعليم والتثقيف، وكذلك في الحماية والاحترام لشخصه.

ويمكننا أن نتساءل، بعد هذا العرض، إن كان ابن أبي شنب قد اطلع على بعض كتب التربية الحديثة التي كانت قد صدرت قبل أن يترجم هذا المخطوط عن الطفل والطفولة مما مكّنه من الوقوف على أهميته ؟ وهل ارتضى كل القيم الواردة في هذا المخطوط، ومنها مثلا تجنيب الطفل حفظ الأشعار([3]) دون تمييز لمحتواها، وهو المحب للتراث الشعري العربي، والقارض للشعر؟ أم أنه كان مشغولا عن مناقشة بعض الأفكار الجزئية الواردة في المخطوط، كما كان مشغولا ربما عن مناقشة طرق التلقي التي يقترحها، مادام يخدم الفكرة التي كان يريد أن يوصلها إلى قارئ المجلة الفرنسية التي كانت تصدر بالجزائر. فلم يتحفظ على ذلك في المقدمة التي كتبها. ولا شك أن هذا الاهتمام المبكر بمثل هذا الموضوع التربوي كان ينبئ عن توجهه مستقبلا في أن يكون أحد أبرز رجال التربية: من

---

[1] -أحمد شبشوب، ((إشكالية مفهوم الطفولة في التراث العربي الإسلامي))، الطفل والتراث، ص13.

[2] -انظر، ((خاتمة في رياضة الصبيان...)) في المجلة الأفريقية، ص280، 282.

[3] -انظر، نفسه، ص282.

خلال اهتماماته بمسائل بيداغوجية بحكم ممارسته لمهنة التعليم وبحكم المسؤوليات التي تولاها، ومنها إشرافه على امتحان البكالوريا في الجزائر وتونس والمغرب.([1])

وسنجده بعد سنوات قليلة، وتحديدا في العام 1901 يترجم مخطوطا صغيرا آخر، ينسبه إلى أبي حامد الغزالي، ولعلّه لأحد رجال التربية التونسيين. وقد لاحظنا من قراءتنا له أنه يشبه الأول في انطلاقته من كتاب ((الإحياء)) لكنّه يتكئ أكثر منه على كتاب أبي حامد الغزالي، ويدور، أكثر الوقت، في فلكه؛ فيستوحي الكثير من أفكاره في مجال التربية والتعليم.

وأخيرا نرى أنّ هذا النص، الذي اهتمّ به ابن أبي شنب، يعرض أفكارا مهمة حول التربية. وقد أمكننا أن نستشف منه إحساسا بالطفولة، هذا المفهوم الذي بدأ يتبلور، لأسباب موضوعية تخص تطور المجتمعات الأوربية، في القرن السابع عشر؛ بداية النهضة الصناعية.

---

[1] -انظر، عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، محمد بن أبي شنب: حياته وآثاره، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1983، ص20.

مساهمة محمد بن أبي شنب في إحياء تراث الفكر الجزائري والمغاربي.والأندلسي

قاسم جاخاتي .جامعة شيخ أنتا جوب بداكار السنغال

المقدمة

استطاع محمد بن أبي شنب بفضل قوة إرادته واجتهاده ومثابرته أن يصل إلى أعلى مراتب التحصيل العلمي والإنتاج الفكري ، فقد واجه في سبيل ذلك تحديات مختلفة وخطيرة ، تتمثل في مخططات وأهداف الاستعمار الفرنسي الذي كان يحتل القطر الجزائري حينذاك ، ويسخر كل طاقاته وإمكانياته المادية والمعنوية لمسخ هوية سكانه الأصليين وطمس أسس حضارتهم ، ولصهرهم في بوتقة ثقافته ونمطه التفكيري ، لكي يدوروا في فلكه ويدينوا له ولاء دائما وتلقائيا. ويجدر بنا في هذا المقام أن نتساءل عن طبيعة الوسائل والسبل التي استعملها محمد بن أبي شنب لمواجهة التحديات الرهيبة التي كانت تقف له بالمرصاد ، وللنهل من معين الثقافة العربية الإسلامية والفرنسية ، والنيل من أعلى الشهادات فيهما وتكريس جل حياته لتدريس تراث الفكر المغاربي بصفة خاصة والإسلامي بصفة عامة ، مع القيام بإجراء بحوث ودراسات واسعة في هذا المجال.

ومن نافلة القول أن محمد بن شنب تخرج من مؤسسات التعليم العالي التي أنشأتها ورعتها فرنسا في الجزائر ثم عيّن بعد ذلك مدرسا وباحثا فيها. ولا شك في أن المركز المرموق الذي تبوّأه في تلك المؤسسات العلمية التي كانت تحت سيطرة وإدارة نخبة من المستشرقين الأوروبيين ، تثير أحيانا شكوكا وتساؤلات حول حقيقة الدور الذي لعبته أعماله ونشاطاته الفكرية ، وهل كانت لصالح تعريف وإحياء التراث الفكري الذي ينتمي إليه ، أم أنها استعملت ، إلى درجة ما ، لخدمة مصالح أصحاب المؤسسات التي كان موظّفا فيها. وسنحاول ضمن هذه المداخلة معالجة هذه القضايا وغيرها في إطار التحليلات التي نقوم بها لمجموعة من أبحاث محمد بن أبي شنب وكذلك بعض الدراسات الجادة التي أجريت حولها.

وطبقا لخطة البحث نأتي أولا بنبذة عن حياة محمد بن أبي شنب مع التركيز على مراحل تكوينه العلمي والتربوي ، ثم ندْرس نصوصا ترجمها ونشرها في مجلة مدرسة الحقوق والمجلة الإفريقية لمحاولة تقييمها وتحديد أهدافها وتوجُّهاتها الفكرية. ثم نتناول بعد ذلك بالدرس والتحليل مقالات نشرها في الموسوعة الإسلامية ، والمجلة الإفريقية ، والجريدة الأسيوية ، وبعض الكتب التي حققها أو شارك في تحقيقها ونشرها ، وسنسعى إلى فهم كل ذلك واستيعابه قبل تقديم عرض للانطباع العام الذي سنخرج به من هذا البحث.

I. نشأة محمد بن أبي شنب وتعليمه

ولد محمد بن أبي شنب سنة 1869 في مدينة المدية التي تقع على بعد حوالي 90 كيلو متر من جنوب العاصمة الجزائرية([1]). في فترة بدأت فيها هيمنة الفرنسيين على الأوضاع الجزائرية تزداد وترسخ([2]). ولم يدخر والده ، الذي كان ينتمي إلى وجهاء المزارعين ' ملاكي الأراضي . جهدا في تربية ابنه وتعليمه القرآن الكريم ومبادئ اللغة العربية بالإضافة إلى اللغة الفرنسية التي تعلمها في مدرسة المدية الابتدائية إلى أن نال على الشهادة الابتدائية. ثم انتسب بعد ذلك إلى معهد الدراسات المتوسطة بالمدية الذي

([1]) ذكر ألفرد بل في الجريدة الآسيوية ، أن ابن أبي شنب ولد في Damiette أو الدمياط، وهي قرية تبعد عن المدية بأربع كيلومترات، 'بيت عام 1848 على أرض تسمى بعين الذهب. انظر Alfred Bel. Mohanmd Ben CHENEB. Journal asiatique. Paris. janvier-mars. 1929. p.359. ولمزيد من المعلومات حول مدينة المدية والقرية المذكورة، راجع المدونة الالكترونية لجمعية أحباب مدينة المدية بشبكة انترنت.

([2]) ويبدأ تاريخ احتلال فرنسا الرسمي للجزائر عام 1830، وقد شهد تطورات مختلفة على كرّ الزمان، ولكن أهم الأحداث والتغيرات التي جرت خلال الأعوام التي تمت ميلاد محمد ابن أبي شنب هي: الأحداث السياسية التي نتجت من سقوط نابليون الثالث سنة 1870 وأدت إلى فقدان ممثلي الجيش الفرنسي قيادة أمور البلاد التي كانوا يسيطرون عليها منذ بداية الاحتلال. وكان المستوطنون الأوروبيون يرون في سياسة رجال الجيش المتعاونين مع سكان الجزائر الأصليين بواسطة ما يسمي بالمكاتب العربية عقبة كأداء تمنع من تحقيق مطامعهم الرامية إلى الاستيلاء على أراضي الجزائر الخصبة وثرواتها. وتحويل أصحابها الأصليين إلى مجرد أيد عاملة رخيصة وخاضعة لهم، وناصبوا العداء لممثلي الجيش ونجحت ضغوطهم المتواصلة على حكومة الدفاع الوطني في فرنسا في دفعها إلى إصدار قرارات لصالح مطالبهم تقضي بوضع الحكم المدني محل الحكم العسكري الذي كانوا يحاربونه، وبزيادة تمثيلهم البرلماني والسياسي في فرنسا ومنح الجنسية الفرنسية وامتيازاتها لليهود. وبإلغاء المكاتب العربية وإبعاد الجزائريين المسلمين عن المناصب الإدارية التي كانوا يتولونها في بعض المناطق. وغير ذلك من الإجراءات التي أثارت مخاوف سكان الجزائر المسلمين وحملتهم على تعبئة أنفسهم لمقاومتها. ولمزيد من المعلومات انظر التاريخ السياسي للجزائر من البداية لغاية 1962، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997. ص136 وما بعدها، وانظر أيضا Ch.-Robert Ageron. Histoire de l'Algérie contemporaine, P.U.P. (que sais-je) Paris1970, pp. 38-49. أما السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر فيعطينا ما كتبه عنها Ch.-R. Ageron فكرة عنها: " ففي سنة 1870 بلغ عدد المدارس التي كانت تعمل حوالي 36 مدرسة عربية فرنسية كما بلغ عدد التلاميذ المسلمين 1300، وكان هناك أيضا كوليجان (معهدان متوسطان) للتعليم الفرنسي العربي وثلاث مدارس (من التعليم العالي نسبيا)، ولكن أنصار الجمهورية في الجزائر أغلقوا المدارس والكولجات العربية وتركوا المدارس الثلاثة في حالة يرثى لها، وفي عام 1882 لم يتجاوز عدد المدارس الابتدائية الموجودة 16 مدرسة " Ch.-Robert Ageron. op.cit. p.69.

كلمة تأبين ذكر فيها أن الفقيد كان خبيرا بمناهج البحث الأوروبية ، وثنا أخلاقه الكريمة وإنجازاته العلمية والفكرية العظيمة, وتحدث عن التقديرات والتكريمات التي نالها من زملائه ، ومن الحكومة الفرنسية ومن المؤسسات العلمية المحلية والدولية ، كانتخابه عضوا في المجمع العلمي العربي بدمشق ، ومنحه وسام جوقة الشرف من الحكومة الفرنسية ، واختياره من طرف زملائه في كلية الآداب ليُمثّل الكلية في مؤتمر المستشرقين الذي نظم في أكسفورد بانكلترا ، الخ. وأكد السيد **مارتينو** بأن محمد بن أبي شنب "كان شديد التمسك بعقيدته الإسلامية ملتزما بشعائرها ومتفتحا في الوقت ذاته لأفكار أصدقائه الفرنسيين ومتفاهما معهم إلى درجة لا يشعر ، حينما يجرى حديثا معه ، بإمكانية أن يكون بين أهل فرنسا ومواطني هذا البلد سوءُ تفاهم يستحيل تجاوزه ، ولم يخطر بباله قط أن يتملق ، بكلمات رنانة, فرنسا التي كانت تحتفي به ، ولو فعله لغضبنا عليه ، ولم يحدث له أن فكّر في تقديم تنازلات لنا لا طائلة تحته, وما طلبنا ذلك منه قط. وقد جعله ذكاؤه الفطري يشعر بلا صعوبة خواطرنا الخاصة وحسّاسيّاتنا العميقة, وكان يعترف بالجميل لنا بسبب تفهمنا واحترامنا لخواطره وحسّاسيّاته". وأفاد **جورج مارصه** في نهاية حديث خصّصها لأعمال محمد بن شنب العلمية ، بأنه سيعطي فكرة ناقصة عن نشاطه العلمي إذا لم يذكر ولو بكلمة واحدة جميع الأبحاث التي لم يوقّعها المرحوم بقلمه ولكنه زوّد لأصحابها بالوثائق والتصحيحات اللازمة مع مجاملات لا حدّ لها ([1]). وتجدر الاشارة إلى أن محمد بن أبي شنب كان متزوجا وأبا لخمسة ذكور وأربع نساء ، وكان ابنه البكر سعد الدين (ت 1968) خير خلف لخير سلف : لقد حذا حذو أبيه في التبحر في العلوم وسعة الإطلاع ، وتدرج في سلك التدريس الجامعي إلى أن أصبح عميدا لكلية آداب جامعة الجزائر عام 1964. أما أخوه رشيد فكان أيضا جامعيا بارزا([2]).

II نشاطات محمد بن أبي شنب الفكرية والعلمية

لا نقدر في نطاق هذا البحث الضيق أن نعالج جميع نشاطات العلامة محمد بن أبي شنب الفكرية والعلمية ، ولهذا السبب سنكتفي باختيار نماذج متنوعة من أعماله نحاول تحليلها مع تسليط الضوء على جوانبها التي تعكس مساهمته في إحياء التراث الفكري للجزائر والمغرب العربي والأندلس. ونبدأ ذلك بكتيّب ترجمه ونشره في مجلات علمية.

1.كتُب تَرجَمَها ونشرها محمد بن أبي شنب

([1]) M. Martino & Georges Marçais, M. BEN CHENEB (1869-1929), Revue Africaine, op. cit., pp. 150-159 ; Alfred Bel, Mohammd Ben CHENEB, Journal asiatique, op. cit. p.361

([2]) Sayed Attia Abul Naga, Les BENCHENEB, Encyclopaedia Universalis 12, Paris 2007 انظر أيضا عبد الرحمن طالب مقدمة كتاب البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، طبعة ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986، ص 7.

ترجم محمد بن أبي شنب مجموعة من الكتب والوثائق من اللغة العربية إلى الفرنسية نعرض نماذج منها حسب تواريخ صدورها. ويعتبر الكتيّبُ الذي نشره عام 1895 في المجلة الجزائرية التونسية للقانون والتشريع أول عمل علمي صدر من محمد بن شنب ، ونبدأ عرضنا به.

2.1. التيسير والتسهيل في ذكر ما غفله شيخنا خليل من أحكام المغارسة والتوليج والتصيير

التيسير والتسهيل في ذكر ما غفله شيخنا خليل من أحكام المغارسة والتوليج والتصيير هو عنوان كتيب فقهي ألّفه عبد الرحمن الفاسي المتوفى سنة 1684م ترجمه محمد بن أبي شنب ونشره في المجلة الجزائرية المذكورة([1]). بدأ الترجمة بمقدمة طولها 38 سطرا تقريبا بيَّن فيها أن اسم مؤلف الكتيّب غير موجود في معظم كتب التراجم التي اطلع عليها ومن ضمنها كتاب الجبرتي, وأضاف بأن المعلومات التي يملكها عنه استقاها من مخطوط عثر عليه في مكتبة متحف الجزائر ، وتتلخص في أن المؤلف المذكور توفي سنة 1096هـ الموافق 1684-5م, وأنه كان يتفوّق أقرانه في مجال معرفة علوم القرآن والفقه والحديث وعلم النجوم والطب, وأن له مؤلفات كثيرة. وأوضح محمد بن أبي شنب أن الأحكام الثلاثة التي عالجها كتيّب أبي زيد ، أي **المغارسة والتوليج والتصيير** لم يذكرها ابن الحاجب([2]) في كتبه ، ولم يذكرها كذلك الخليل بن إسحاق([3]) في مختصره([4]).

وذكر محمد بن أبي شنب أن من الفوائد التي يمكن أن يجنيها المهتمون بالفقه الإسلامي من ترجمته لكتاب الشيخ أبي زيد الإطلاع على الأحكام الفقهية الواردة فيه ، وهي أحكام لا توجد في مختصر الخليل المترجم إلى الفرنسية والذي لا يرجع دارسوا الفقه المالكي في المنطقة إلا إليه. وبيّن محمد بن أبي شنب أنه اعتمد في ترجمته على مخطوطات الجزائر رقم 1307 ، وشكر في النهاية السيد **فاجنان** Fagnan الذي استفاد كثيرا من خبرته في هذا المجال([5]).

ونلاحظ أن محمد بن أبي شنب انتقى بدقة وعناية الكتيب الذي ترجمه ، ونظن بأنه ، بالإضافة إلى الهدف الذي ذكره ، كان يسعى وراء ترجمته للكتيّب المذكور ونشرها في مجلة مدرسة الحقوق بالجزائر إلى إفهام قرائها وخاصة أساتذة الحقوق وكبار المسئولين في الإدارة الاستعمارية منهم ، بأن الحضارة العربية الإسلامية التي ينتمي إليها أنجبت علماء متبحرين في فنون كثيرة أمثال أبي زيد ، كما أنتجت

([1]) M. BEN CHENEB, La Plantation à frais communs en Droit Malikite, Revue Algérienne et Tunisienne de Législation et de Jurisprudence, Alger, t.11, 1895, pp. 162-172.

([2]) أبو عمر عثمان بن عمر بن الحاجب من كبار فقهاء المالكية توفي في الإسكندرية بمصر سنة 646 هـ/1248م.

([3]) الخليل بن إسحاق الجندي فقيه مالكي مصري توفي سنة 776هـ/ 1374م.

([4]) M. BEN CHENEB, op. cit. pp. 162-163.

([5]) M. BEN CHENEB, op. cit. p.163.

فقها يمتاز بالتنوّع والشمولية. ومن ناحية أخرى ، يدل اختيار محمد بن أبي شنب ترجمة الكتيب المذكور على مهارته في بحث المخطوطات ودراستها مع ابراز جوانب خاصة منها كالمسائل الفقهية الثلاثة التي لا توجد في مختصر الشيخ الخليل الذي اعتبره الكثير من الباحثين مرجعا شاملا جامعا لجميع مسائل الفقه المالكي. ننتقل الآن إلى موضوع الترجمة الثانية ، ويدور حول التربية والتعليم.

3.1. مبادئ في التربية الإسلامية

نشر محمد بن أبي شنب ترجمته الثانية ، بعنوان **مبادئ في التربية الإسلامية: خلاصة تربية وتعليم الأطفال** . في المجلة الإفريقية الصادرة عام 1897 ، ويبلغ عدد صفحاتها 12 بالإضافة إلى النص العربي المترجم الذي لا يعرف مؤلفه. وكعادته وضع محمد بن أبي شنب مقدمة لهذه الترجمة أكد فيها أن الإسلام ليس عدوا للتربية كما أريد الزعمُ به أحيانا. فهو على النقيض من ذلك لأنه ، بناء على تعاليمه ، يجعل التعلّم واجبا على كل فرد ، بيد أن التعلّم المقصود يجب أن يكون لغرض معرفة الدين والعلوم التطبيقية. وأضاف محمد بن أبي شنب أن الفضل في إنشاء المدارس عند العرب يرجع إلى الدين الإسلامي : لأن نشأة المدارس في البلدان العربية تمخضت عن رغبة المسلمين وجهودهم في معرفة القرآن وفهمه ، ثم ذكر ما كتبه أحد المؤلفين العرب من أن تعليم القرآن للصبيان علامة من علامات التقوى التي ينشرها المسلمون في مدنهم. ويرى محمد بن أبي شنب أن القول بأن المؤلفين العرب لم يكتبوا شيئا حول تربية الأطفال قولٌ يعتبر جائرا ، على الرغم من أن ما كتبوه خصيصا لهذا الفن يبدو قليلا جدا. ولفت محمد بن أبي شنب الانتباه إلى أنه يوجد فعلا في عدد كبير جدا من الكتب القديمة صفحات كاملة مكرسة لعرض مفاهيم تربوية أولية ولكنها تكون مشتتة وفي أحيان كثيرة مختلطة في فصول تعالج موادّا لا علاقة لها بالتربية, وسيكون من الصعب جدا للسبب المذكور جمعها وتنسيقها وإعداد كتاب تعليمي منها. تحدث محمد بن شنب في نهاية المقدمة عن مؤلف النص المترجم الذي لا يعرف اسمه ويعتقد بأن له معرفة في الفقه ، وأشار إلى أن نوع الاحتفال المذكور في الكتاب المقام بمناسبة حفظ الصبي للقرآن كان مقاما حتى ذلك الوقت في المغرب ، واستنتج من ذلك أن المؤلف مغربي الموطن ، وأضاف أن المؤلف كتب النص في القرن الماضي وأنه حصل على الكتاب بمساعدة من أصدقائه الجزائريين. ورجا محمد بن أبي شنب ، في نهاية المقدمة ، أن يساهم نشر ترجمته التي وصفها بالمتواضعة في القضاء على الرأي المسبّق الشائع جدا الذي يزعم للأسف أن المسلمين يرفضون تعليم أبناءهم من الجنسين([1]).

ونعتقد أن شغل ابن شنب الشاغل في ترجمة نص مجهول المؤلف يحتوي خلاصة الأفكار الأساسية لتربية الأطفال لدى المسلمين ، كان بالدرجة الأولى تفنيد ودحض الآراء التي تزعم أن المسلمين لا يملكون فكرا تربويا ولا يولون لتربية أبناءهم أي اهتمام. ومن ناحية أخرى ، ترجم محمد بن أبي شنب

([1]) M. BEN CHENEB, Notions de Pédagogie musulmane, Revue Africaine, Alger, 1897, pp. 267-285.

قصيدة لابن المسيب وصف فيها الشاعر مراحل رحلته من تلمسان إلى مكة وفيما يلي بعض عناصرها الأساسية.

1.4. خط رحلة من تلمسان إلى مكة

نشر محمد بن أبي شنب ترجمة لقصيدة شاعر شعبي تلمساني عاش في القرن الثامن عشر سافر إلى الحجاز لأداء فريضة الحج ووصف في أبيات القصيدة جملة من مشاعره وانطباعاته إزاء ما سمع ورأى في المدن والقرى ومختلف الأماكن التي مر بها في طريق رحلته من تلمسان إلى مكة. وكتب محمد بن أبي شنب في مقدمة الترجمة أن لابن المسيب دواوين شعرية ذات مواضيع وأغراض دينية ودنيوية, كما ذكر فيها أمورا عجيبة وكرامات حدثت للشاعر ابن المسيب. لم يبين محمد بن أبي شنب بوضوح أسباب ترجمته أبيات ابن المسيب, ومن المحتمل أن يكون هدفه التعريف بالتراث الروحي والأدبي والتاريخي يتميز به أماكن الإسلام المقدسة والمناطق التي شملتها رحلة الشاعر والتي تعكسها القصيدة([1]). وقد ترجم محمد بن أبي شنب كتيبا آخر ألفه أبو حامد الغزالي ، أحد عمالقة الفكر العربي الإسلامي ، نعرض أفكارها الرئيسية في السطور التالية.

1.5. رسالة حول تربية الأطفال

أعطى محمد بن أبي شنب في مقدمة ترجمته لكتيّب **رسالة حول تربية الأطفال**([2])، نبذة عن حياة مؤلفه أبي حامد الغزالي (ت 505هـ/1111م) الذي اعتبره أشهر المسلمين القلائل الذين كتبوا في مجال تربية الأطفال, ولتأكيد مكانة الغزالي العلمية أشار محمد بن أبي شنب إلى الأهمية التي أولاها له العلماء القدماء كابن خلكان وأبو الفداء وابن الأثير ، وكذلك مشاهير المستشرقين الأوروبيين مثل **هامر**Hammer.**وشمولدرس** Schmolders ، وباربيهBarbier, وجوشGosche, ومونكMunk، ورنانRenan ، وغيرهم. ثم ذكر محمد بن أبي شنب أن ترجمته لكتيب الغزالي ، الذي اعتمد فيها على نسخة مطبوعة في تونس سنة 1314هـ/1896 ، يهدف إلى التعريف بأفكار مؤلفه الفيلسوف الشهير في

([1]) M. BEN CHENEB, Itinéraire de Tlemcen à la Mekke, Revue Africaine, Alger, 1900, pp. 261-282.

([2]) كتب أبو حامد الغزالي هذه الرسالة في السنوات الأخيرة من حياته، ردا على طلب وجهه إليه واحد من طلبته المتقدمين. قرأ الطالب السابق أنواعا من العلوم وصرف ريعان عمره على تعلمها وجمعها، وأراد أن يعلم أي نوع من أنواع العلوم ينفعه غدا ويؤنسه في قبره وأيها لا ينفعه حتى يتركه، واستفتى أبا حامد وسأله عن مسائل. والتمس منه نصيحة ودعاء. وتحتوي الرسالة مجموعة من النصائح والتوجيهات منها على سبيل المثال لا الحصر: " أيها الولد، النصيحة سهلة والمشكل قبولها، لأنها في مذاق متبعي الهوى مُرّة، إذا المناهي محبوبة في قلوبهم، وعلى الخصوص لمن كان طالب العلم الرسمي، ومشتغلا في فضل النفس، ومناقب الدنيا، فإنه يحسب أن العلم المجرد له سيكون نجاحه وخلاصه فيه، وأنه مستغن عن العمل. – وهذا اعتقاد الفلاسفة . سبحان الله العظيم ! لا يعلم هذا المغرور أنه حين حصّل العلم، إذا لم يعمل به، تكون الحجة عليه آكد كما قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم : " أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لا ينفعه الله بعلمه ". انظر الغزالي، أيها الولد، المكتبة الشرقية، بيروت، 1969، ص 3-9. رجعت هنا إلى النسخة المطبوعة من المكتبة الشرقية ببيروت مع ترجمة إلى الفرنسية من توفيق الصباغ, وعنوان هذه النسخة هو "أيها الولد".

المذكورة هنا ليست مكتوبة على شاهد قبره. ثم تطرق إلى حياته الدراسية موضحا بأنه تعلّم في مسقط رأسه العلوم الإسلامية والرياضيات والفلك من أساتذة أمثال والده أبي يعقوب يوسف، وأخيه من أمه علي التالوتي، وأبي عبد الله الحبّاك، وأبي الحسن القلصادي، وابن مرزوق الشهير، وقاسم العقباني، الخ. وذكر أنه زعم أن السنوسي سافر إلى الجزائر ودرس هناك من عبد الرحمن الثعالبي. ثم بين بعد ذلك أن علماء المغرب كانوا يعتبرونه مجدد الإسلام في بداية القرن التاسع الهجري, وأجمعوا على الاعتراف بفضله وعلمه، وخاصة في مجال علم الكلام، كما اتفقوا على تقواه وورعه. وأفاد أن من الملائم أن يذكر من طلابه: ابن الحجاج اليبدري وابن العباس الصغير وابن صعد وأبو القاسم الزواوي. ثم بيّن أن مؤلفات السنوسي التي لبعضها شهرة كبيرة في شمال إفريقيا هي: 1. **عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمة الجهل وربقة التقليد** أو **العقيدة الكبرى** : 2. **عمدة أهل التوفيق والتسديد**، وهو شرح للسابق (العقيدة الكبرى) طبع معه في القاهرة عام 1317هـ: 3.**عقيدة أهل التوحيد الصغرى** أو **أم البراهين** المسمى بكل بساطة **السنوسية**، وُطبع عدة مرات في القاهرة وفاس كما ترجمه **ف.وولف** إلى اللغة الألمانية سنة 1848. وأعطى محمد بن أبي شنب عنوان ومصدر الترجمة باللغة الألمانية، ثم أضاف أن **لوسياني** ترجم الكتاب نفسه إلى اللغة الفرنسية وذكر أيضا عنوان الترجمة الفرنسية التي طبعت بالجزائر عام 1896، كما ذكر مقالة بعنوان **فلسفة الشيخ السنوسي حسب عقيدته الصغرى** نشرها **دلفين** باللغة الفرنسية في الجريدة الأسيوية, ثم أشار إلى مقالة عنوانها: **بخصوص ترجمة السنوسية** نشرها **لوسياني** في المجلة الإفريقية الصادرة بالجزائر سنة 1898 : 4. **شرح أم البراهين**، الجزائر، (مخطوط في) المكتبة الوطنية، رقم 653-62 .c :e : 5. **العقيدة الوسطى** أو **السنوسية الوسطى** : 6. **شرحها (شرح العقيدة الوسطى)**. الجزائر، المكتبة الوطنية، رقم 632: رقم7 تونس 1387-1393 : 7. **المنهج السديد في شرح كفاية المريد**، وهو شرح للقصيدة التعليمية المسمى بالقصيد في علم التوحيد (طبع نصّها في تونس عام 1311) لأبي العباس أحمد بن عبد الله الجزائري، المتحف البريطاني، الأرقام: 628، 901، 1617 (3)، باريس، رقم 1268، مكتبة الخديو (دار الكتب المصرية) ([1]). وسيطول ذكر كل التفاصيل المتعلقة بمؤلفات محمد بن يوسف السنوسي التي تابع محمد بن أبي شنب أماكن وجودها في العالم وأعطى أكبر قدر ممكن من المعلومات عنها, وسنكتفي بذكر بقية أسماء مؤلفات السنوسي الواردة في بحث محمد بن أبي شنب (دون الخوض في التفاصيل) طبقا للتسلسل الذي بدأناه: 8. **صغرى الصغرى** : 9 **شرح صغرى الصغرى** : 10. **المقدمات** : 11. **شرح المقدمات** ؛ 12. **المقرب المستوفى في شرح فرائض الحوفي** : 13. **مختصر في علم المنطق** : 14.**شرح مختصر علم المنطق** : 15. **شرح مكمل كمال الإكمال على صحيح مسلم** : 16. **نصرة الفقير** : 17. **شرح أسماء الله الحسنى** : 18. **كتاب الحقائق** : 19. **المجربات** : 20. **الطب النبوي** : 21. **حافظة** ؛ 22. **عمدة ذو الألباب**

([1]) M. BEN CHENEB, Encyclopédie de l'Islam, AL-Sanûsî Abu Abd Allah Muhammed b. Yûsuf, Leiden, VII, S-Taiba, 1913-1936, pp.159-160.

التربية الإسلامية ، وعبّر عن اعتقاده بأن من المفيد ، وخاصة في الوقت الذي شكلت فيه مسألةُ تعليم الأهالي (مواطني الجزائر الأصليين) موضع اهتمام وعناية ، أن يعرف ما يمكن أن يصير إليه هذا التعليم لو وضع وَفق وجهة نظر بعض المسلمين الذين تفضلوا بالكتابة حول تربية وتعليم الأطفال([1]). ننتقل إلى موضوع مقالات وتحقيقات الباحث الكبير.

2.مقالات محمد بن أبي شنب وجهوده في تحقيق المخطوطات

كتب محمد بن أبي شنب بحوثا ودراسات في ميادين وفنون مختلفة ، أنجز البعضَ منها في نطاق دراساته العليا ، كبحثيه اللذين أعدهما للحصول على شهادة دكتوراه من كلية الآداب, بينما دخل البعض الآخر ضمن نشاطاته العلمية العامة, وكان يكتب مقالات ومداخلات وينشرها في المجلات العلمية المتخصصة ، كما كان أيضا من كتاب الموسوعة الإسلامية, وسنتناول بالتحليل نماذج من كتاباته.

1.2. مقالاته في الموسوعة الإسلامية

نشر محمد بن أبي شنب عشرات مقالات في الموسوعة الإسلامية ، كتبها إما بمفرده أو بالمشاركة مع غيره, وموضوعه المفضل هو تراجم مشاهير العلماء والأدباء من الغرب الإسلامي أو المشرق العربي, وقد تقيد في مقالاته القصيرة نسبيا بخطة الكتابة العامة المطبقة في الموسوعة الإسلامية ، وتتمثل في إعطاء معلومات عن الموضوع أو الشخص المترجم له تتمحور حول اسمه ونسبه وتاريخ ميلاده وتربيته وتعليمه وكذلك مكانته وانجازاته العلمية ، ثم تختتم بمجموعة من المصادر والمراجع التي لها صلة قريبة أو بعيدة بالموضوع. وُنقدِم فيما يلي ثلاث مقالات منها كنموذج.

2.2. السنوسي أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب

وهذا هو الاسم الكامل للمترجم له ، بدأ به محمد بن أبي شنب المقالة ثم بيّن أنه عالم ومتكلم أشعري من تلمسان . وأنه ولد في هذه المدينة وتوفي بها يوم السبت 18 لشهر جمادى الثانية عام 895هـ الموافق ل9 مايو سنة 1490م بعد عمر ناهز الثالثة والستين عاما ، وأشار إلى أن تواريخ الميلاد والوفاة

([1]) M. BEN CHENEB, Lettre sur l'Education des enfants, Revue Africaine, Alger, 1901, pp.101-110.

تطرق الدكتور أبو القاسم سعد الله إلى النقاش الذي كان دائرا حول مسألة تعليم مسلمي الجزائر وأثارها محمد بن أبي شنب في نهاية مقدمة ترجمته راجيا أن تحيط الترجمة أطراف النقاش علما بآراء علماء المسلمين في التربية لكي يأخذوها بعين الاعتبار في حالة وضع نظام تعليمي خاص بهم. لخص الدكتور سعد الله تاريخ النقاش المذكور وذكر في هذا السياق مضمون الترجمتين اللتين نشرهما محمد بن أبي شنب حول التربية الإسلامية، وأفاد بأن النخبة المزدوجة (التي لها ثقافة عربية وفرنسية) والمتعلمة بالعربية فقط سارت على هذا المنوال في الدعوة إلى التعلم، " وكان هدفها أن يتعلم أطفال المسلمين بلغتهم العربية. ولكنهم أمام الواقع اكتفوا بالدعوة إلى التعلم دون ذكر اللغة، تاركين ذلك للاجتهاد والمطالبة الملحة أثناء ذلك باحترام لغة الدين والعلم وهي العربية". وللحصول على مزيد من المعلومات حول الموضوع، انظر الدكتور سعد الله، المرجع المذكور سابقا، الجزء السادس، ص 328-336.

في شرح بغية الطلاب في علم الأسطرلاب للحبّاك ؛ 23. شرح واسطات السلوك للحوضي ؛ 24. صلوات ؛ 25. شرح ايساغوجي ؛ 26. شرح صحيح البخاري(ناقص). وبعد عرض أسماء الكتب التي ألفها السنوسي أتى محمد بن أبي شنب بمصادر ومراجع متعلقة بحياة ومؤلفات السنوسي([1]). ننتقل إلى المقالة المخصصة لابن البناء المراكشي . وقبل ذلك نود أن نشير إلى أن المقالة التي خصّصها محمد بن أبي شنب للسنوسي موجودة فقط في الطبعات القديمة للموسوعة الإسلامية ، أما المقالة المخصّصة له في طبعاتها الحديثة فبقلم هـ بن شنب الذي ضمّ إليها معلومات لم ترد في الأولى.

3.2. ابن البناء المراكشي أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي

كتب محمد بن أبي شنب هذه المقالة مع **سوتر** . وذكرا أن ابن البناء عالم مغربي متبحر في مختلف العلوم . ثم أكدا أن العلوم التي اشتهر بها هي الرياضيات وعلم الفلك والنجوم وعلوم الأسرار . وأوضحا بأنه ولد في مراكش في 9 ذي الحجة سنة 654هـ/28 ديسمبر 1256م . ودرس العلوم التقليدية أي اللغة العربية والنحو والقرآن والحديث والفقه في محل ميلاده ، كما تعلم فيه مبادئ الرياضيات والطب من أساتذة لم يتفق المؤرخون على تحديد هويتهم ، وُيعرف مع ذلك بأنه كان مرتبطا بوليّ أغمات ، أبي زيد عبد الرحمان الحزميري الذي وجّهه إلى تسخير معرفته للرياضيات لخدمة أهداف روحانية ، وقد زار فاس عدة مرات بدعوة من الملوك المرينيين ، وكوّن في العاصمة أو في مراكش عددا من طلاب العلم ، منهم من توجّهوا إليه من مكان بعيد بسبب شهرته في العلم والتصوف التي سمعوا بها. وعلى الرغم من بعض الإنجازات الهامة التي حققها في علم الحساب وخاصة في حساب الكسور والجذور التربيعية (الأشكال الجديدة للتقريب)، يبدوا أنه كان مبسّطا ومعمّما ممتازا للرياضيات وواحدا من أبرز الممثلين لرياضيات الأرقام. وتدل كل الاحتمالات على أن ابن البناء توفي يوم الجمعة 5 رجب 720هـ/ 31 يونيو 1321م في مراكش ، ودخلت شخصيته بسرعة في عالم الأساطير, وقيل إن له قدرات خارقة تمكّنه من تحقيق كرامات ، وذلك بفضل معارفه العلمية المطبقة على الروحانيات والأسرار. وقد مدح كاتبو سيرة حياته تقواه وأخلاقه النبيلة وكذلك سيرته الحسنة. عدّ محمد بن أبي شنب **وسوتر** مؤلفات ابن البناء ثم ذكرا بعد ذلك المصادر والمراجع([2]). ننتقل إلى مقالة تتعلق بابن الأنبار الأندلسي.

4.2. ابن الأنبار

المقالة التي خصصها محمد بن أبي شنب لابن الأنبار قصيرة. وقد بدأها بذكر اسمه الكامل ، أيْ أبي جعفر أحمد بن محمد الخولاني, ثم بين أنه شاعر أندلسي عاش في حاشية العباديين الأوائل في إشبيلية, وأنه توفي سنة 433 هـ/1041م. وأن ديوانه الشعري لم يبق منه إلا أجزاء صغيرة منها ما يتعلق خاصة بمدحه لإسماعيل بن عباد. وأوضح أن شعره شعر مناسبات ووصف ، وأن أشعاره الزاهرة تحتل .

([1]) M. BEN CHENEB, Encyclopédie de l'Islam, op. cit. p. 160.

([2]) M. BEN CHENEB & H. SUTER, Ibn al-Bannâ' al-Marrâkushî, Encyclopédie de l'Islam, Leinden, t. III, H-Iram, pp. 753-754.

كما يبدو، مكانة واسعة في مؤلفاته التي كانت من وحي الحياة الأرستقراطية الأندلسية في ذلك الوقت، وأن الملذات والنزهة والنساء كانت بوجه خاص من مواضيعه المفضلة, وأكد محمد بن أبي شنب أن تقنيات شعر ابن الأنبار ممتازة وأن فيه الكثير من الاستعارات والتشبيهات، وكذلك البديع الذي طبقه فيه بنجاح. وضع محمد بن أبي شنب في نهاية المقالة المصادر والمراجع([1]). وقبل هذه المقالة مباشرة كتب محمد بن أبي شنب **وشارل بيلا** مقالة أخرى حول مؤرخ وشاعر أندلسي اسمه ابن الأبار حقق وطبع محمد بن أبي شنب مع **ألفرد بل** كتابا له عنوانه تكملة الصلة سنعود إلى موضوعه بعد انقضاء عرضنا للمقالة.

2 .5. ابن الأبار

بدأ الكاتبان مقالتهما بذكر الاسم الكامل لابن الأبار، وهو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أحمد بن أبي بكر القضاعي, ثم سردا بقية قصة حياة ابن الأبار كالآتي: فهو مؤرخ ومحدث وأديب وشاعر ينتمي إلى أسرة منحدرة من أندا التي كان يملكها القضاعيون في إسبانيا, وقد ولد في شهر الربيع الثاني عام595هـ/فبراير 1199م في بلنسية وقضى فيها شبابه، وتعلم من مجموعة من الأساتذة ذكرهم في معجمه. وقضى أكثر من 20 عاما يطلب العلم عند أبي الربيع بن سالم، شيخ علماء الحديث بإسبانيا. وهو الذي طلب منه أن يكمل صلة ابن بشكوال. كما سافر عدة مرات لطلب العلم في شبه الجزيرة الاسبانية, وقد عمل أيضا كاتبا لبعض أمراء الدولة المومنية في بلنسية، وفي عهد زيان بن مردنيش ضرب جاك أرغون الأول حصارا على بلنسية في شهر رمضان 635هـ/17 أبريل/مايو 1238م وأرسل ابن الأبار إثر ذلك على رأس وفد إلى تونس لطلب الغوث من السلطان الحفصي أبي زكرياء الذي وصل إليه في 4 محرم 636هـ/17 أغسطس 1238م. وأنشد أمامه قصيدة على رويّ السين وصف فيها الصورة المؤسفة لموطنه الأصلي المحصور. ثم عاد إلى بلنسية التي غادرها من جديد بعد بضعة أيام من استيلاء جاك الأول عليها في 17 صفر 636هـ/29 سبتمبر 1238م. وأكد الغبريني أن ابن الأبار توقف في بجاية في طريقه إلى مدينة تونس التي وصل إليها ورحب به أبو زكرياء الحفصي ترحيبا حارا وعينه رئيسا لديوانه مع إعطائه أمرا بأن يترك لصاحب العلامة حيّزا أبيض ليملئه ويوقع عليه، بيد أن ابن الأبار لم يلتزم بما أمر به وعزل من منصبه ثم سجن في منزله، وأصدر السلطان بعد ذلك أمرا بالعفو عليه، ثم أعاده إلى منصبه. ولما توفى أبو زكرياء خلفه المتنصر الذي جعل ابن الأبار ممن يحضرون مجلسه، ولكن تصرفاته أزعجت السلطان ورجال حاشيته إلى درجة دفعت السلطان يأمر بتأديبه ومصادرة كتبه التي وجدت داخلها قصيدة هجا فيها السلطان، واستشاط غضبا لمّا قرأت أمامه، وأمر بإعدام ابن الأبار الذي قتل في صباح 20 محرم658 هـ/6 يناير 1260 م، ثم أحرقت في اليوم التالي جثته مع كتبه وقصائده وإجازاته. وضع محمد بن شنب **وشارل بيلا** في نهاية مقالتهما قائمة كتب ألفها ابن الأبار ومجموعة من المصادر والمراجع. وفيما يلي أسماء الكتب كما

([1]) M. BEN CHENEB, Ibn al-Abbâr, Encyclopédie de l'Islam, op. cit., p.695.

رتّباها: 1.**تكملة الصلة** ، (وهو تكملة لصلة ابن بشكوال) ؛ 2.**المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي** ؛ 3.**الحلة السيراء** ؛ 4.**تحفة القادم** ؛ 5.**إعتاب الكتّاب** ؛ 6.**درر السمط في خبر السبط**([1]).
وننتقل الآن إلى منهج محمد بن أبي شنب في تحقيق المخطوطات ونشرها.

3. جهود محمد بن أبي شنب في تحقيق المخطوطات ونشرها

حقّق محمد بن أبي شنب مخطوطات كثيرة ، ترجم بعضها إلى اللغة الفرنسية ، لا نقدر أن نعالجها كلها ، وسنكتفي بدراسة بعض ما نشره في المجلة الإفريقية والجريدة الأسيوية حول الجهود التي بذلها في مجال تحقيق المخطوطات ، وسنركز تحليلنا على ثلاثة كتب حققها أو شارك في تحقيقها . وهي: **كتاب تكملة الصلة ، وطبقات علماء إفريقية وتونس ، والبستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان.**

1.3. تحقيق كتاب تكملة الصلة ونشره

نشر محمد بن أبي شنب كتاب تكملة الصلة بالاشتراك مع **ألفرد بل** ، وقد مرت عملية الإعداد للنشر عبر مراحل ذكراها في تقرير نشراه في **المجلة الإفريقية** ، ونعرض فيما يأتي مجمل محتواه. تحدث الكاتبان عن نيتهما في البحث عن مخطوط للكتاب المذكور خلال وجودهما في شمال المغرب لإنجاز مهمة استغرقت ما يقرب من سنتين ، وأفادا بأن الكتاب عبارة عن معجم مهم لتراجم علماء الأندلس نشره **قوردن** طبقا لنص المخطوط الناقص الموجود في إسكيريال, وأن أسماء العلماء المترجمين لهم مرتبة حسب الحروف الأبجدية, ولكنه لا يحتوي ، باعتراف الناشر الإسباني نفسه ، حروف ا ب ت ث ، وجزءا من حرف ج. وأضافا أن السيدين **آلركون وبلانسيا** نشرا تكملات لبعض نواقص طبعة كوردن أخذاها من مخطوط حصلا عليه من القاهرة وطبعاها في إسبانيا عام 1915 مع فهرست. كما ذكرا أنهما نجحا في الحصول على مخطوط كامل لكتاب تكملة الصلة استعاراه من الشريف سي عبد الحي الكتاني الأستاذ بجامعة فاس وشيخ الطريقة الكتانية. وقبل إعداد المخطوط للطبع رأى الكاتبان أن من المفيد أن ينشرا أولا في المجلة الإفريقية 1918 مقدمة الجزء الناقص في طبعة **قوردن** مع ترجمة فرنسية لها لاحتوائه معلومات حول منهج المؤلف ومصادره والظروف التاريخية التي أنجزه فيها. وأشارا إلى أن نص المخطوط المنشور في المجلة مع ترجمة فرنسية هو نهاية المقدمة التي وضعها ابن الأبار في كتابه, واعتبراه أهم جزء في الكتاب لاحتوائه بيانات حول النقاط الأساسية التي يتناولها مؤلفٌ في مقدمته لإخبار قارئه بقيمة كتابه ، ولخّصا هذه البيانات حسب الترتيب الآتي: 1- التاريخ الذي بدأ فيه ابن الأبار تأليف كتاب تكملة الصلة (631هـ/1233م) والأسباب التي دفعته إلى تأليفه ؛ 2- لمحات تتعلق بالأحداث التاريخية التي جرت في زمن ابن الأبار ، وكذلك اضطراب السياسة الإسلامية في اسبانيا أثناء كتابة المقدمة (646هـ/1249م) ؛ 3- هدف تأليف الكتاب ، وقد أراد ابن الأبار أن ينجز عملا شبيها بما بدأه قبله ابن بشكوال في كتابه **الصلة** ، والفرضي في كتابه **تاريخ علماء الأندلس** ، وكان ينوي أن يكمل

M. BEN CHENEB & Ch. Pellat, Ibn al-Abbâr, Encyclopédie de l'Islam, op.cit. PP. 694_695. ([1])

عملهما وأن يكون ما ينتجه أحس وأجود مما حقّقا ؛ 4-الإشارة إلى منبع معلومات ابن الأبار من مصادر ومراجع المؤلفين والكتب. وأفاد الكاتبان بأن البيانات المذكورة ، التي توضح بشكل جلي محتوى نص كتاب تكملة الصلة وتاريخ إسبانيا في نهاية حكم الموحدين . تستحق أن تترجم إلى الفرنسية مع ما تتضمنها من معلومات متعلقة بالفهارس. وأكدا أن ذلك هو الهدف الذي ينشدانه من نشر هذه السطور ، وهو تزويد المستعربين والمتخصصين في تاريخ الغرب الإسلامي بالمعلومات المذكورة قبل القيام بطبع الجزء المكمل لمجلدي كتاب تكملة الصلة الذي طبعه الأستاذ **فرانسيسكو قدارة**([1]).

وفي سنة 1337هـ/1919م ، طبع محمد بن أبي شنب **وألفرد بل** كتاب الصلة مع الجزء الذي كان ناقصا في طبعة **قدارة** . ووضعا في الحواشي تعليقات قصيرة بالفرنسية والعربية . كما وضعا في نهاية الكتاب فهرست لأسماء الرجال والنساء ، وفهرست لأسماء الأماكن ، وفهرست لأسماء الكتب . وفهرست للأبيات وتصحيحا للأغلاط المطبعية . وقد نشر الكاتبان في آخر الكتاب تقريرهما الذي ذكرناه سابقا وكذلك الترجمة الفرنسية لمقدمة ابن الأبار. ننتقل إلى كتاب طبقات علماء إفريقية وتونس.

2.3. طبقات علماء إفريقية وتونس

كتب محمد بن أبي شنب في **الجريدة الأسيوية** مقالة بعنوان **لمحة عن مخطوط القرن الخامس الهجري المسمى بكتاب طبقات علماء إفريقية لأبي العرب محمد ابن أحمد ابن تميم التميمي القيرواني الإفريقي**.

وبيّن فيها أنه وجد المخطوط المذكور عند **باشا دل** سابق ، أثناء قضائه إجازة صيف عام 1905 في مدينة **المدية** ، وأعاره **بإشادل** المخطوط لبضعة أيام. وعلم بعد ما تصفحه أنه مخطوط قيّم جدا من الناحية التاريخية والباليوغرافية (علم قراءة النصوص القديمة). وحكى محمد بن شنب أنه أجرى ضغوطا مختلفة على **باشادل** لكي يقتني المخطوط ، وساومه كثيرا في ذلك . ثم قبل بعد تردد طويل أن يعطيه المخطوط على أن يأخذ منه بالمقابل نسخة من كتاب **نيل الابتهاج بتطريز الديباج** لأحمد بابا المطبوع بفاس سنة 1317هـ([2]).

ذكر محمد بن أبي شنب أن في المخطوط ثلاثة كتب تحمل نفس الاسم : الكتاب الأول والثاني من تأليف أبي العرب بينما ألف الكتاب الثالث محمد بن أسد الخشني ، وأوضح أن أبا العرب مذكور في كتب التراجم الشهيرة مثل تذكرة الحفاظ للذهبي ، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون ، ونزهة الأنظار في عجائب وتواريخ والأخبار للصفاقصي ، وكذلك في كتاب طبقات علماء إفريقية للخشني الموجود في المخطوط. ثم أعطى محمد بن أبي شنب معلومات عن عائلة أبي العرب تتلخص في أن جده البعيد تميم التميمي كان من كبار أمراء إفريقيا وكان أبو هذا الأخير عالما فقيها ومؤرخا شاعرا ومحدثا معروفا ورد ذكره في كتب التراجم الشهيرة. وفيما يخص تاريخ ومحل ميلاد أبي

([1]) M. BEN CHENEB & A. Bel, La Préface d'Ibn El-Abbar à sa Takmila-essila, Revue Africaine. Alger, 1918. pp.306-335

([2]) M. BEN CHENEB. Notice sur un manuscrit du Ve siècle de l'Hégire, intitulé *Kitáb Tabaqát 'ulamá Ifriqiyya*. Journal Asiatique. Paris. t. VIII, 1906, pp. 343-344.

العرب فهما مجهولان ، ولكن الدلائل تشير إلى أنه مولود في القيروان ، أمّا دِراسته فقيل إنه تعلّم من أكثر من عشرين عالما معظمهم إفريقيون ومنهم من تعلّموا من الفقيه الشهير سحنون. وبيّن محمد بن أبي شنب أن من بين الذين تتلمذوا لأبي العرب ابنه أبو زيد القيرواني وغيره ، وأن أبا العرب اتخذ مواقف معادية ضد الشيعة والمهدية ، وتطور الأمر إلى أن زجّ به في السجن هو وابنه بإذن من أبي عبد الله الشيعي. وتوفي أبو العرب في يوم السبت 22 ذي القعدة 333هـ/ 7 يوليو 945([1]). واعتقد محمد بن أبي شنب بأن أبا العرب كان متبحرا في الفقه المالكي ، وكان يشرح المسائل الصعبة ، وكان يعرف الحديث ورواته وطرق روايته ، كما كان يعرف التاريخ بوجه عام وتاريخ بلده بوجه خاص على الرغم مما أخبر به الخشني من أنه كان مجرد جامع للحديث وللمسائل التي بعضها نادر والبعض الآخر ليس كذلك. وأخبر محمد بن أبي شنب أيضا بأن أبا العرب نسخ بيده أكثر من 3500 كتاب ، وأن مكتبته كان من أكثر المكتبات كتبا في زمنه ، وأن له مؤلفات كثيرة ورد ذكرُها في معاجم وكتب الأعلام. وبعد إعطاء معلومات متنوعة عن الخشني مؤلف الكتاب الثالث للمخطوط ، رجع محمد بن أبي شنب إلى كتاب طبقات علماء إفريقية لابي العرب ، وأكد بأنه يتضمن مجموعة تراجم لعلماء ورجال مشهورين عاشوا في القيروان وتونس منذ الفتح الإسلامي إلى النصف الأول للقرن الرابع الهجري ، موضّحا أنه ، باستثناء كتاب رياض النفوس لأبي بكر عبد الله بن محمد ومعالم الايمان لابن ناجي ، اللذين ألّفا بعد كتاب طبقات أبي العرب ، لا توجد حتى الآن كتب متعلقة بتاريخ هذا العصر إلا تلك الحديثة التي تتضمن معلومات ذات أهمية متواضعة حول الفترة المذكورة. وأخبر بأنه قرأ كتاب طبقات علماء إفريقية المكتوب بأسلوب بسيط ، رغم كثرة أسانيده المعيقة ، فوجد فيه معلومات مفصّلة عن الاضطرابات التي كانت سائدة في ذلك العصر ، وعن الحركات الفكرية المتعارضة فيه ، وعن سقوط دولة الأغالبة ووصول الشيعي أبي عبد الله إلى الحكم ، وعن الوضع العام للعلوم الإسلامية في ذلك الزمن. ثم أخبر بأن المخطوط يتألف من سبعة أجزاء ، وتنقص منه كراسة تتألف من ست أو سبع ورقات ، بيد أنه لم يزل في حالة جيدة ، وقدم بيانات مفصلة حول الأجزاء والكراسات والأوراق والخطوط وحول الأشخاص الذين وقع المخطوط في حوزتهم في فترة من الفترات ، ووضع جدولا عاما لمحتوى المخطوط تضمن ، بترتيب وبتنظيم دقيق ، طبقات المترجمين لهم([2]).

نفهم مما سبق أن محمد بن أبي شنب كان شديد الاهتمام بالمخطوط من كتب التراجم ذات القيمة العلمية والتاريخية الكبيرة ، وكان يبذل جهدا عظيما في سبيل التحقُّق من أصالة المخطوط وفي الحصول على معلومات دقيقة عن حياة مؤلف المخطوط وعن تأثره أو تأثيره ببيئته وعصره. والتفاصيل التي قدمها محمد بن أبي شنب حول طبقات علماء إفريقية وتونس عبارة عن الأفكار التي خرج بها من قراءته الأولى للمخطوط ، وقد علمنا أنه أعدّه للنشر وترجمه إلى الفرنسية ثم طبعه سنة 1915 مع

([1]) M. BEN CHENEB, op. cit., pp. 344-345.

([2]) M. BEN CHENEB, op. cit., pp. 344-360.

الترجمة الفرنسية([1]). بذلنا محاولات للحصول على الكتاب المطبوع والترجمة الفرنسية ، ولكنها باءت بالفشل للأسف الشديد. وتوجد مع ذلك طبعة أخرى للكتاب ذاته نشره الباحثان علي الشابي و نعيم حسن اليافي اعتمادا ، حسبما ذكرا ، على نسخة من طبعة محمد بن أبي شنب. وأوردا فيها بيانات مقتضبة تعطينا فكرة قابلة للمناقشة عن الحالة التي طبع بها محمد بن أبي شنب المخطوط والترجمة. وننقل فيما يلي جزءا هاما منها للفائدة: " من الواضح أن الكتاب الأول والثاني طبق طبعة محمد بن أبي شنب يؤلفان كتابا واحدا هو كتاب طبقات علماء إفريقية وتونس الذي وصل إلينا مختصرا عن طريق "الطلمنكي" وقد نشر هذا الكتاب عام 1914 الباحث محمد بن أبي شنب(أعطيا-على الهامش-نبذة عن حياة محمد بن أبي شنب) ، نشره دون تحقيق يذكر فلم يصوب النص حين يجب التصويب ولا وقف عند سلاسل النص التي يزخر بها الكتاب ، وأكثر من هذا فإنه أثبت أقوال الخشني في صلب النص ليزيد من تفككه واضطرابه. وفي سنة 1920 ترجم الناشر نفسه هذا الكتاب إلى الفرنسية وقد استفدنا من هذه الترجمة ، فترجم لأبي العرب واهتم ببعض رجال السند فوقف عندهم دون أن يولي النص أي عناية ، ولما عزمنا على نشر الكتاب لأهميته بحثنا عن مخطوطات له في أكثر مكتبات العالم فلم نعثر على أية مخطوطة ، والذي يبدو أن المخطوطة التي نشر عنها محمد بن أبي شنب النص وقعت في يد لم نوفّق إلى الوصول إليها لذلك كان اعتمادنا على النسخة المطبوعة"([2]).

نعتقد بأن الباحثين يدينان الكثير لمحمد بن أبي شنب الذي لولا نسخته المطبوعة التي اعتمدا عليها اعتمادا كليا لما أبصرت طبعتهما النور ، وبدلا من أن يحاولا فهم خِيار ابن أبي شنب المنهجية والتنويه بأهمية المجهود الفكري والعلمي الذي بذله في إعدادها ، فقد دأبا على إصدار ملاحظات على ما اعتبراه عيوبا ، وعوضا عن تعداد الفوائد الجمة التي جنياها من الترجمة الفرنسية ، فقد اكتفيا بعبارة "استفدنا من هذه الترجمة". وننتقل الآن إلى كتاب البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان الذي حققه وقدمه محمد بن أبي شنب.

3.3. البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان

حقق محمد بن أبي شنب كتاب البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان وطبعه سنة 1908. كتب لهذه الطبعة مقدمة قصيرة بلغة عربية واضحة بيّن فيها الأسباب التي دفعته إلى تحقيق الكتاب والوسائل التي استعملها في ذلك ، ونظرا لأهمية النص من الناحية التاريخية والمنهجية ، ننقله بحذافيره فيما يلي: "بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، إلى يوم الدين |أما بعد| فلما كان الكتاب المسمى "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" للشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الشهير بابن مريم

([1]) انظر. Alfred Bel, Mohammed BEN CHENEB, Journal Asiatique, op. cit., p. 361.

([2]) أبو العرب القيرواني، طبقات علماء إفريقية وتونس، تقديم وتحقيق: علي الشابي و نعيم اليافي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1968، ص 28-31.

الشريف المليتي أصلا التلمساني منشأ ووفاة رحمه الله تعالى من أعظم المؤلفات في تراجم العلماء والسادات ، بادرنا إلى طبعه لتعميم نفعه ، وجمعنا منه نسخا منها نسخة لمكتبة المدارس العليا الجزائرية محفوظة تحت عدد 2001 ، ونسختين للمكتبة الدولية الجزائرية محفوظتين تحت عدد 1736 و1737 ونسخة للسيد وليام مرصي مدير مدرسة الجزائر الدولية ونسخة للفقيه الشيخ ابن ددوش أحمد بن حامد قاضي معسكر الحالي ونسخة للفقيه الشيخ الحاج المختار بن الحاج محمد بن أبي القاسم الشريف من زاوية الهامل بقرب أبي سعادة ونسخة للعلامة سيدي علي بن الحاج موسى الإمام بمسجد ضريح سيدي عبد الرحمن الثعالبي بالجزائر ونسخة للفقيه السيد الونوغي المفتي ببلد الأصنام. وزيادة في تحري التصحيح راجعنا بعض الأصول التي نقل عنها المؤلف رحمه الله تعالى مثل نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأبي العباس أحمد بابا التنبكتي السوداني وبغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد لأبي زكرياء يحيى ابن خلدون وروضة النسرين في ذكر دولة بني مرين لأبي محمد عبد الله بن عمر الشهير بابن الأحمر وكتاب وفيات الخطيب القسنطيني وغير ذلك من الكتب". محمد بن أبي شنب المدرس بالمدرسة الدولية بالجزائر.

دققنا النظر في نسخة لكتاب **البستان** من طبعة محمد بن أبي شنب ، فوجدنا أنه وضع فيه تعليقات قصيرة وتصويبات في الحواشي مع الرجوع من حين لآخر إلى المخطوطات التي ذكرها أو إلى بعض الأصول التي نقل عنها المؤلف ، وقد أشار إلى ذلك في الكلمة التي كتبها في نهاية الكتاب والتي ننقلها بكاملها فيما يأتي لقيمتها التاريخية والمعلومات المفيدة التي تحتويها: " الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد الأمين وعلى آله وأصحابه أئمة الدين \أما بعد\ فقد تم بحمد الملك الوهاب طبع هذا التأليف المستطاب الملقب بالبستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان ، للعالم العلامة الحبر البحر الفهامة الشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الشهير بابن مريم المليتي المديوني التلمساني فإنه ترجم الأولياء والعلماء بتلمسان واحدا بعد واحد ، ونشر على الأفكار من أخبارهم ما يزري بالقلائد ، ولم يدع من أنبائهم شيئا إلا أحصاه بأسبابه ، ولا دقيقة إلا جمعها برباطه ، مع سلامة العبارة ولطافة الأسلوب وحسن الإشارة ، فجاء كما يرام على أبدع منوال. وقد بذلت العناية في التصحيح والمقابلة وفي أثناء الطبع قد أمدّنا الشيخ بروفنسالي المدرس بكلية وهران بنسخة مقابلة على غيرها فأضفناها إلى النسخ المذكورة في صدر هذا الكتاب ، وكان ذلك بالمطبعة الثعالبية بالجزائر المحروسة المحمية ، لصاحبيها أحمد بن مراد التركي وأخيه ، في غرة شهر رجب الأصب سنة 1327 هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التحية آمين".

وضع محمد بن أبي شنب فهارس للكتاب هي: فهرست التراجم ؛ فهرست أسماء الرجال والنساء ؛ فهرست أسماء الأماكن والبلدان والجبال والأنهار ؛ فهرست أسماء الكتب. ولاحظنا أنه لم يذكر تاريخ ولادة أو وفاة مؤلف البستان ، ولم يعط أيضا نبذة عن حياته ، ولم يذكر كذلك أنه حاول أن يجد معلومات عنه في كتب الأعلام ومعاجم المؤلفين. وهذا في الحقيقة تصرف غير مألوف من جانبه ؛ فهو في العادة يولي لكافة الظروف المتعلقة بحياة مؤلف المخطوط الذي يحققه أهمية كبيرة ويسعى وراء

جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عنها. ونتساءل عمّا إذا وجد، في النسخ الكثيرة والمتنوعة للمخطوطات التي كانت في حوزته، معلومات أو إشارات لها صلة بحياة مؤلف البستان وتجاهلها لأمر ما، أم أنه بحث ولم يجد فيها شيئا من ذلك وفضّل السكوت عنه؟

وعلى كل حال فإن عدم حصولنا على معلومات حول تاريخ حياة ابن مريم لا يحط إطلاقا من قيمة عمل محمد بن أبي شنب أو ينقص من التقدير الكبير الذي يستحقه من قيامه بتحقيق وطبع كتاب البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. وللكتاب قيمة علمية كبيرة جدا، ولا تتعلق مواضيعه بتلمسان وحدها، بل تشمل أيضا بلاد الغرب الإسلامي كلها وبعض بلاد المشرق الإسلامي. وهو بالتأكيد زاخر بكنوز من التراث العقلي والنقلي لهذه البلدان ومن حوادثها التاريخية المتنوعة. وقد حان أوانُ الانتقال إلى خاتمة البحث.

خاتمة البحث

في خاتمة البحث نعود إلى إشكاليات طرحناها في البداية ودارت حول ظروف الاستعمار العصيبة التي ولد محمد بن شنب فيها ونمى وترعرع أثناءها، وتعلّم حتى حصل على شهادة دكتوراه. وأصبح أستاذا في كلية الآداب بعد مروره بجميع مراحل التعليم. كان محمد بن أبي شنب ذكيا جدا ولكنه بذل مجهودا جبارا في تكوين نفسه والتزود بثقافة رفيعة المستوى وبمنهج علمي سليم، الأمر الذي استرعى انتباه أحد أساتذته السيد **رنه باصه**، واعتنى به بصفة خاصة ثم انتدبه للتدريس في مدرسة الآداب العليا. ويبدو أن محمد بن أبي شنب كان يؤمن بضرورة التسلح بسلاح العلم والمعرفة لمواجهة الأيدلوجية التي كانت تستعملها السلطات الاستعمارية لتبرير هيمنتها على الشعوب الأخرى مدعية بأنها تحمل رسالة إخراجها من ظلمات الجهل والتخلف وإدخالها في نور الحضارة والتقدم. كان يعتقد، في ما يظهر، بأنه إذا أراد أن يدحض هذه الأيدلوجية الزائفة ويواجه بفعالية تحدياتها المختلفة، فلا بد من أن يضع في مقدمة اهتماماته دراسة التراث الفكري والثقافي لوطنه الجزائر ولبلدان المغرب العربي والغرب الإسلامي. ودفعه ذلك إلى الشروع مبكرا في بحث المخطوطات ودراسة محتواها وتمحيصها وإعدادها للنشر. نجح محمد بن شنب في اكتشاف مجموعة مخطوطات تزخر بمعلومات جدّ قيّمة، ومتعلقة بالتراث الفكري والعلمي والأدبي لوطنه وللغرب الإسلامي. وقام بتحقيقها ونشرها. كما ترجم الكثير منها إلى اللغة الفرنسية، وكتب أيضا مقالات ونشرها في المجلات العلمية الراقية وألف كتبا حول المواضيع المذكورة ولاقى كل ذلك نجاحا باهرا في أوساط نخبة المستشرقين الذين اتخذوه ندا وزميلا وتعاملوا معه بإخلاص واحترام. ونعلم أن أول عمل نشره محمد بن أبي شنب سنة 1895 في المجلة الجزائرية التونسية للقانون والتشريع, كان كتيّبا ترجمه إلى الفرنسية من مخطوط ألّفه عالم مغربي حول أحكام فقهية مهمة لا توجد في مختصر الشيخ خليل الذي كان المرجع الرئيسي في الفقه المالكي لمسلمي المغرب العربي، واستطاع بفضل نشره هذه الترجمة أن يعرّف بمؤلف الكتيب العلامة أبي زيد الفاسي، وبأحكام من الفقه المالكي كانت مجهولة لدى أساتذة الحقوق الأوروبيين وغيرهم من الذين كان مختصر الشيخ الخليل يشكّل مرجعهم الوحيد، كما جعلهم يكتشفون مهاراته في بحث

المخطوطات وانتقائها وتحليلها. أما ترجمته لكتاب مبادئ التربية الإسلامية الذي ألفه مؤلف مغاربي مجهول ، فقد أراد أن يفنّد بها المزاعم القائلة بأن المؤلفين العرب لم يكتبوا شيئا حول التربية. ونعتقد أن غرضه من ترجمته لقصيدة الشاعر التلمساني الذي عاش في القرن الثامن عشر ، كان التعريف بما تعكس من تراث روحي وأدبي وتاريخي كانت الأماكن التي زارها الشاعر في خط رحلته من تلمسان إلى مكة مراكز إشعاع له. وأعلن محمد بن أبي شنب بوضوح أن هدفه من ترجمة كتيب الإمام الغزالي حول تربية الأطفال هو أن يعرف المثقفون آراء المفكر والعالم الكبير ، وأن يستفيد من محتواه المسئولون عن تربية مسلمي الجزائر الذين كانوا يجرون حينذاك مناقشات حول النظام التربوي الذي تلزم إقامته لهم. والمقالات التي نشرها محمد بي أبي شنب في الموسوعة الإسلامية الواسعة الانتشار ، كرّسها لدراسة حياة وانجازات رموز تراث فكر الغرب الإسلامي أمثال محمد يوسف السنوسي من الجزائر, وابن البناء المراكشي من المغرب, وابن الأنبار وكذلك ابن الأبار الأندلسيين. حقق محمد بن أبي شنب ونشر كتبا كثيرة كالبستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم, وكتاب طبقات علماء إفريقية وتونس لأبي العرب ، بالإضافة إلى كتاب تكملة الصلة لابن الأبار الذي شاركه في تحقيقه ونشره ألفرد بل. وُتعتبر هذه الكتب الثلاثة من المصادر والمراجع التي لا يمكن لأي باحث في تاريخ وحضارة دول المغرب العربي والغرب الإسلامي أن يستغني عنها.

ولا مجال للشك في أن الأبحاث والدراسات التي أنجزها محمد بن أبي شنب أصبحت جزءا لا يتجزأ من التراث العلمي والفكري العالمي. ونرجو من السادة المسئولين في كلية الآداب بجامعة الجزائر المشرفين على هذا الملتقى العالمي الجليل الذي تنظمه هذه الجامعة العريقة تكريما لأحد روادها الكبار ، أن يقوموا بجمع الأبحاث والدراسات المذكورة وتحويلها إلى مكتبة رقمية (الكترونية) مع رابط بموقع انترنت جامعة الجزائر ، يزورها الباحثون والدارسون لقراءة أو لتنزيل ما يحتاجون إليه من نسخ ووثائق. وأرجو من سيادتهم أيضا أن ينشئوا جوائز علمية باسم محمد بن أبي شنب للترجمة وتحقيق المخطوطات بالتعاون مع اليونسكو وغيرها من المؤسسات العلمية العالمية.

تحقيق محمد بن أبي شنب لكتب التراث والقراءة الانتقائية

الشريف مريبعي .جامعة الجزائر

من الجوانب الهامة التي طبعت مسيرة الشيخ محمد بن أبي شنب العلمية تحقيق مؤلفات من التراث العربي ، ومن تلك الآثار التي حققها أو وضعها ونشرت في حياته كتاب "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان"[1] لابن مريم ، و"رحلة الورثلاني"[2] للحسين الورثلاني ، و"الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية"[3] لابن أبي زرع ، و"طبقات علماء إفريقية"[4] لأبي العرب مشفوعا بترجمة إلى اللغة الفرنسية . و"الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية" لابن قنفذ القسنطيني ، و"عنوان الدراية فيمن عرف من علماء المائة السابعة ببجاية[5] ، و"الأمثال الجزائرية والمغاربية" ، وترجمة بعض النصوص إلى اللغة الفرنسية مثل رحلة ابن مسايب إلى الحجاز المنظومة الموسومة بـ "الورشان".

فهل كان تحقيق ابن أبي شنب للنصوص القديمة ترفا فكريا ، وهواية ثقافية يمارسها ، وتزجية فراغ لاغير ، أو هوعمل له قصدية معينة ؟ وهل كان يختار كتبا بعينها أو أنه كان يحقق كل ما تقع عليه يده من مخطوطات ، وماتيسر له الحصول عليه من مؤلفات تراثية قديمة ؟ أي هل هناك خصوصية في جهود الرجل بهذا الحقل العلمي ؟ وهل يمكننا من خلال الإجابة عن هذه الأسئلة أن نقف على خلفية فكرية وسياسية لهذه الشخصية العلمية ؟ أو أنه كان يسير على نهج أساتذته في إحياء الآثار القديمة ، حيث كان الاتجاه إلى هذا العمل يشغل مساحة واسعة من اهتمام المستشرقين على مختلف مشاربهم ؟

والمتمعن في هذه المؤلفات يقف عند ظاهرة القراءة الموجهة في أعمال الرجل المتعلقة بالتحقيق ، بحيث يمكن النظر إليها على أن صاحبها يوظفها في إطار الدفاع عن الخصوصية الفكرية والدينية وحتى اللغوية للمجتمع الجزائري ، وكذا العمل على ترقية الهوية الثقافية للشعب التي تختلف عن هوية المستعمر.

فانشغال محمد بن أبي شنب بالمسألة التاريخية تحديدا ووعيه بالمسألة التراثية لم يكن اعتباطيا ، وينبغي أن يدرس ضمن مسعى سوسيوثقافي ومسعى آخر هو المسعى السوسيواجتماعي.

---

[1] - نشر بالجزائر في سنة 1908 م

[2] - عنوان هذه الرحلة هو "نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار"، وقد نشرها محمد بن أبي شنب بالجزائر في سنة 1908.

[3] - نشر بالجزائر في سنة 1921 م

[4] - نشر في سنة 1915

[5] - نشر بالجزائر في سنة 1910 م

لم يكن ابن أبي شنب يملك سلاحا للمقاومة وللدفاع عن الهوية والخصوصية اللغوية والثقافية للجزائر سوى الانغماس في إبراز ثقافة أصيلة ذات بعد وطني وإقليمي ، ولكنه كان مؤهلا لخوض غمار هذه المعركة الفكرية ، نظرا لما كان يملكه من تكوين علمي رفيع . وتكوين لغوي متعدد المشارب ، حيث كان يتقن نحو تسع لغات.

لم كان ابن أبي شنب يكتب باللغة الفرنسية ويترجم إليها ، في حين أن العربية آنذاك كانت أحوج إلى تلك الترجمة ؟ وقد يتساءل البعض لماذا لم يسخر ابن أبي شنب إمكاناته العلمية لخدمة اللغة العربية بنقل بعض المؤلفات من اللغات الأجنبية التي يتحكم فيها إلى لغته الأم ؟

ونرى بأن ابن أبي شنب كان ينشر مؤلفاته بالمجلة الإفريقية التي كانت مجلة نخبوية متخصصة ، وكانت النخبة آنذاك تستخدم اللغة الفرنسية في حياتها اليومية وفي مطالعاتها ، كما كانت اللغة الفرنسية مهيمنة ، إذ اللغة العربية كانت من الضعف والانحسار في الجزائر بحيث صارت تكاد تقتصر على المحررات الدينية ، لقد انكمشت اللغة العربية في الجزائر بفعل الضربات الموجعة للمستعمر وسياسته الإقصائية حتى صارت إلى وضع لا تحسد عليه ، ذلك أنها أضحت محصورة في الكتاتيب القرآنية وفي الزوايا هذا على مستوى التعليم ، كما أصبحت أداة لكتابة التمائم وقراءة الأدعية فوق الأضرحة وفي المقابر ، ولم يكن المتعلمون باللغة العربية يدخلون في دائرة اهتمامات محمد بن أبي شنب ، وجهوده المعرفية الأكاديمية,

هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن الرجل كان يتوجه بهذه الأعمال التي كان ينشرها إلى مخاطبة النخبة الفرنسية ومن يتبعها من الجزائريين ، لتمرير رسالة معينة وخطاب أيديولوجي يستهدف به النخبة الفرنسية.

إلا أنه من حقنا أن نتساءل هل كان محمد بن أبي شنب يرمي إلى خدمة الإدارة الاستعمارية ويضع نفسه في خدمة مصالحها وهو يعي ما يفعل وهذا من خلال بعض مؤلفاته باللغة الفرنسية ، أو من خلال ترجمته لبعض المؤلفات الجزائرية التي تحوي مادة أنتروبولوجية ، ولها قيم ثقافية تكشف عن صميم التفكير الشعبي الجزائري مثل كتاب الأمثال العامية ، ورحلة الورثلاني ورحلة ابن مسايب ، ، أقول هل كان ابن أبي شنب يعرف الفائدة غير العلمية التي يجنيها المستعمر من خلال الاطلاع على هذه الأعمال؟ خاصة وأن بعض الترجمات التي قام بها كانت بناء على طلب خاص كترجمة رحلة الورثلاني التي أنجزها بطلب من الحاكم العام للجزائر آنذاك الجنرال " شارل جونار".

في الحقيقة يصعب علينا قبول هذه الأطروحة بالنظر إلى شخصية محمد بن أبي شنب وسيرة حياته ، ذلك أنه لا يعقل أن يقبل رجل لديه هذا الاعتزاز بشخصيته الوطنية في لباسه وهندامه ومواقفه ومبادئه أن ينخرط بسهولة وبدون مقابل في الأطروحة الاستعمارية أو أن يكون من الغفلة بحيث تنطلي عليه الحيلة فلا ينتبه أنه يقدم خدمات جليلة للمستعمرين.

إن الذي نرجحه ونميل إليه في هذا المجال هو أن محمد بن أبي شنب كان من قوة الشخصية ومن سعة المدارك بحيث ينأى عن كل هذه الشكوك التي قد تخامر عقول البعض.

والمهم أن ابن مريم ألف هذا الكتاب لغرض آخر أهم وهو التعريف بأولياء مدينة تلمسان وعلمائها الأحياء منهم والأموات ، وسواء أكانوا قد أقاموا بها أم بأحوازها ، أو مروا منها في طريقهم إلى أماكن أخرى.

فالكتاب باختصار هو عبارة عن تراجم لشخصيات علمية ودينينية ، ازدانت بها تلك الحاضرة العلمية والثقافية (تلمسان) ردحا من الزمن ، وعليه فإنه يكشف عن النشاط الثقافي والعلمي الذي كانت تلمسان مسرحا له.

وحين انبرى ابن أبي شنب لتحقيق هذا الكتاب ونشره ، قدمه بهذه العبارات: "لمّا كان الكتاب المسمّى البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان للشيخ أبي عبد الله... من أعظم المؤلّفات في تراجم العلماء والسادات ، بادرنا إلى طبعه لتعميم نفعه ، وجمعنا منه نسخاً : منها نسخة لمكتبة المدارس العليا الجزائرية محفوظة تحت عدد (2001) ، ونسختين للمكتبة الدولية الجزائرية محفوظتين تحت عدد (1736) و(1737) ، ونسخة للسيد وليام مارصي مدير مدرسة الجزائر الدولية... وزيادة في تحرّي التصحيح راجعنا بعض الأصول التي نقل عنها المؤلّف رحمه الله تعالى ، مثل نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأبي العباس أحمد بابا التنبكتي السوداني ، وبغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد لأبي زكريا يحيى بن خلدون ، وروضة النسرين في ذكر دولة بني مرين لأبي محمد عبد الله عمر الشهير بابن الأحمر ، وكتاب وفيات الخطيب القسنطيني ، وغير ذلك من الكتب"[1]. وعليه فإن الهدف العلمي من تحقيق الكتاب واضح ، ومعلق بالقيمة التي يحملها بين دفته ، باعتباؤه (من أعظم المؤلفات في تراجم العلماء والسادات) من جهة ، وباعتباره مرجعا أساسيا لا غنى لطالب العلم عنه. ومعنى ذلك أن ابن أبي شنب كان مدفوعا إلى عمله هذا بعوامل ، منها هذا البعد الثقافي الذي لا ينبغي أن لا يغيب عن أذهاننا أبدا.

قد يرى البعض أن هذا العمل الذي قام به الشيخ ابن أبي شنب هو من قبيل المصادفة ، وربما وقع بين يديه هذا الكتاب فعمل على تحقيقه ، وربما وجدنا فعل ذلك مع أي كتاب آخر ، لو وقع بين يديه قبل كتاب "البستان".

إننا نعرف بأن أي محقق لا يبذل جهدا ووقتا فيما لا طائل من ورائه ولا فائدة ، وإن المخطوطات التي تيسر لابن أبي شنب الاطلاع عليها أو امتلاكها هي بالمئات ، وبالتالي فالذي اختاره منها لتحقيقه ، هو لاعتبارت معينة ، وهذا أمر لا شك فيه ، ولكن يبقى الجدل قائما حول هذه الاعتبارات التي كان يضعها نصب عينيه حين يختار كتابا مخطوطا لينشره ، وبعبارة أخرى ، ما هي الأسس التي تقوم عليها عملية انتقاء المخطوطات الجديرة بالتحقيق ، أو التي تحظى بالأولوية عنده ؟

وإذا كان الظن والتأويل هما السبيل الوحيد لتغليب هذا الرأي أو ذاك في هذه المسألة ، فإن ما يشبه اليقين يقودنا إلى فرضية العامل الثقافي ، بمعنى أن ابن أبي شنب عندما انتقى كتاب البستان

---

[1] - البستان، ص 4

ولابد هنا من التأكيد على مسألة جوهرية وهي أن الرجل توفي مع نهاية الربع الأول من القرن العشرين حيث كانت الحركة الوطنية الجزائرية في بداية عهدها ، ولا يغيب عن الأذهان أبدا أن محمد بن أبي شنب كان يكتب ويؤلف ويعنى بالتراث الجزائري والعربي عموما قبل أن تظهر الأحزاب السياسية في الجزائر وقبل أن يشتد ساعد الحركة الإصلاحية ، وقبل أن تتأسس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين[1] ، وتحمل على عاتقها حركة الإصلاح الديني والاجتماعي ، ونشر التعليم العربي.

فهل يعقل أن نطلب من رجل عاش في هذه الحقبة الزمنية أن يكون على غير ما كان عليه من المواقف ؟ إن الذين يغمزون ابن أبي شنب في موقفه من المستعمر ، وفي موقفه من اللغة يحاسبونه وكأنه عاش في زمن الثورة التحريرية ، أو قبلها بقليل حين نضجت الحركة الوطنية ، وتبلورت فكرة الاستقلال. إن محمد بن أبي شنب عاش في فترة أبعد من هذه الفترة الزمنية ، ويجب وضعه في إطاره التاريخي والثقافي ، ومن ثم الحكم عليه . أما محاولة تنزيله منزلة ما بعيدا عن تلك الظروف السياسية والثقافية فهو ضرب من التجني والإسقاط غير المؤسس.

إن محاولة الإجابة عن هذه التساؤلات تفرض أيضا الرجوع إلى أعمال الرجل العلمية والأكاديمية ، ودراستها لمحاولة استجلاء مشروعه الثقافي انطلاقا من مرجعيته اللغوية وأبعاده الفكرية ، وبالنظر إلى قائمة الكتب التي حققها ابن أبي شنب تتجلى لنا ظاهرتان: أولاهما أن أغلب هذه الكتب متعلق بالجزائر والمنطقة المغاربية ، وثانيهما أن معظم تلك المؤلفات له علاقة بالتراجم والتاريخ والجانب الثقافي للمجتمع ، وفي هذا السياق اخترنا الوقوف عند أنموذجين من المؤلفات التي اعتنى بتحقيقها ونشرها ، وهما "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمان" لابن مريم ، وعنوان الدراية فيمن عرف في المائة الثامنة ببجاية" للغبريني

وسنعمد إلى تحليل محتوى كل منهما بغية استجلاء استراتيجية ابن أبي شنب من وراء تحقيق هذين الكتابين وغيرهما مما شابههما:

1 .البستان في ذكر الأولياء والعلماء تلمسان:[2]

صاحب هذا الكتاب هو أبو عبد الله محمد بن مجمد بن أحمد الملقب بابن مريم ، فرغ من تأليفه في سنة 1011 هـ نزولا عند رغبة أحد السلاطين أو أحد الأعيان ، حسبما يشير إلى ذلك في المقدمة . وقد تكون هذه الإشارة افتراضية مثلما جرى العرف بين القدماء ، فالكثير منهم يشير إلى أنه وضع هذا الكتاب أوذاك تلبية لطلب السلطان ، أو الأمير ، أو الوالي ، وفي غالب الأحيان يكون هذا الأمر عاريا عن الصحة ، ولكن المؤلفين يذكرونه لأسباب متعددة.

---

[1] - تأسست في ماي 1931 م.

[2] - بدأنا بكتاب البستان باعتبار وإن كان متأخرا عن كتاب عنوان الدراية، لأن ابن أبي شنب حقق البستان ونشره قبل عنوان الدراية.

لإخراجه من حكم الضياع والتعريف به ، إنما كان يضع نصب عينيه التعريف بالرجال الذين ورد ذكرهم في الكتاب ، ومن ثم الكشف عما تزخر به إحدى حواضر القطر الجزائري من علماء ورجال دين وتصوف ، في مرحلة من تاريخها الطويل كانت خلالها زاهية ، وهو بالتأكيد تاريخ سابق للحقبة الاستعمارية الفرنسية ، والهيمنة اللغوية والثقافية للدولة الكولونيالية.

من هنا سنعنى بتحليل محتوى هذا الكتاب ونتعرف على محتواه.

رغم أن صاحب البستان قد ترجم لنحو ثلاثة وثمانين عالما وفقيها وصوفيا ، إلا أن كتب التراجم التي جاءت بعده بخلت عليه بترجمة وافية تليق بمقامه ، ذلك أننا لا نعرف عنه سوى اسمه ، ونزر قليل من حياته ، وسيرته العلمية ، فالحفناوي في كتابه "تعريف الخلف برجال السلف" اقتصر على الحديث عمن ترجم لهم ابن مريم ، من غير أن يفيه حقه من التعريف ، أما الشيخ محمد بن أبي شنب ، فقد اكتفى بوضع مقدمة قصيرة لكتاب البستان حين حققه ، من غير أن يهتم بترجمة المؤلف ، وقال: هو "الشيخ الإمام العلامة القدوة الهمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الملقب بابن مريم الشريف المليتى المديونى التلمساني"[1] ، هكذا ذكر محمد بن أبى شنب ناشر الكتاب اسم مؤلف "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" ، وربما كانت تعوزه المصادر في هذا الجانب ، خاصة وأن الحفناوي قد أشار إلى هذه المسألة ، وقال: إنه "لم يقف على ترجمة ابن مريم"[2] ، وربما أيضا كان يهمه محتوى الكتاب بالدرجة الأولى وهو ديدنه في جميع الكتب التي حققها ، كما ضرب صفحا عن حياة ابن مريم ناقل كتاب البستان إلى اللغة الفرنسية ، المستشرق ليفي بروفنسال[3].

وقد حاول الأستاذ محمود بوعياد تلمس ترجمة المؤلف من خلال محتوى الكتاب ، فوقف عل حقائق هامة في هذا الباب ، وهي أن ابن مريم قد احترف مهنة التعليم جريا على سنة أبيه ، وأنه فرغ من تأليف كتاب البستان في سنة إحدى عشرة وألف بمدينة تلمسان مثلما جاء في خاتمة الكتاب[4] ، هذا بالإضافة إلى الوقوف على آثاره في آخر الكتاب أيضا. وعدد هذه المؤلفات اثنا عشر كتابا زيادة على "البستان" ، و الموضوعات التى تناولتها هذه الكتب هي العقائد ، و الأذكار ، والحديث النبوى ، وحكايات الصالحين ، مما يدل على ميل المؤلف الى الزهد والإيمان بكرامات الأولياء ، وبركة الصالحين ، و عنوان أحد مؤلفاته و هو "تحفة الأبرار وشعار الاخيار في الوظائف والأذكار المستحبة في الليل والنهار" ، لا يترك مجالا للشك في نزعة المؤلف الى الزهد ، وفي ميله الى إجلال الصالحين وتقديسهم. وإذا استثنينا "البستان" فإن تآليف ابن مريم كلها في حكم المفقود اليوم ، إذ لم يطبع منها كتاب واحد ، كما أننا لم نعثر على أي أثر لها في فهارس المخطوطات العربية المعروفة.

---

1 - مقدمة محمد بن أبي شنب لكتاب البستان

2 - القيمة التوثيقية لكتاب البستان، الأستاذ رابح بونار

3 - نفسه

4 - نفسه

ترجم ابن مريم مثلما سبقت الإشارة لاثنين وثمانين ومائة عالم وفقيه وولي صالح، ممن ولدوا في تلمسان أو أقاموا بها ردحا من الزمن خلال ترحالهم، أو مروا بها مرا سريعا، فكان منهجه يتلخص في "جمع أولياء تلمسان و فقهائها الأحياء منهم و الاموات، وجمع من كان بها وأحوزها و عمالتها"[1].

وقد أشار المؤلف إلى غرضه من هذا التأليف فقال: "ثبت أن المرء مع من أحب، فكيف بمن زاد عن مجرد المحبة بموالاة أولياء الله تعالى وعلمائها وخدمتهم ظاهرا وباطنا بتسطير احوالهم ونشر محاسنهم في أقوالهم وأفعالهم و أحوالهم نشرا يبقى على مر الزمان؟"[2] ومعنى ذلك أن الهدف الديني كان الحافز الأساسي لتأليف ابن مريم كتابه هذا، غير أنه ذكر هدفا آخر علميا، وهو تزويد طالب العلم بمادة عن أسماء الرجال وألقابهم وسيرهم ومؤلفاتهم، فقال في خاتمة الكتاب: " اعلم أن معرفة الكتب وأسماء المؤلفين من الكمال، ومعرفة الفقهاء من مهمات الطالب، وكذلك ما ألفوه في حصر المسائل".[3]

يظهر لنا إذاً من خلال كتاب ابن مريم أن تلمسان كانت حتى بداية القرن الحادي عشر الهجري .وهي الفترة التي أنهى فيها ابن مريم مصنفه .حاضرة ثقافية بأتم معنى الكلمة، تعج بالعلماء على اختلاف مشاربهم وتعدد ميولهم، وكانت من العواصم الفكرية في المغرب الإسلامي، ومحط أنظار الصلاح والفقهاء ورجال الدين، واستمر دورها هذا بالتأكيد إلى حين دخول الاستعمار الفرنسي إلى الجزائر. ولاشك أن من يطلع من الجزائريين على هذا التاريخ الثقافي لمدينة تلمسان يشعر بزهو كبير، بل ويستمد نوعا من القوة والإحساس بالاعتزاز، خاصة إذا كان يعيش في ظل هيمنة ثقافية غريبة، مفروضة بالقوة، وكان محارَباً في دينه وثقافته.

لم يكن محمد بن أبي شنب ينبش في مجاهل التاريخ من أجل تزجية فراغ، ولم يكن ييسعى إلى بلوغ ترف فكري حين انبرى إلى تحقيق كتاب ابن مريم، بل إنه حسب اعتقادنا قام بذلك باعتبار المضمون الثقافي للكتاب. وما يوفره من مادة معرفية يحتاج إليها الفرد الجزائري آنذاك أشد الاحتياج، لأنه في أمس الحاجة إلى ما يميزه عن العنصر الأجنبي في ثقافته ودينه وعاداته، ولا أدل على ذلك من احتواء كتاب البستان على مادة غزيرة من التراجم، حيث أفاد الدارسين بمسرد طويل من المصنفات، ومن أسماء الأطعمة. وغيرها من الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والأماكن بتلمسان وأحوازها. ومن ذلك الألفاظ الحضارية التي حفل بها الكتاب كتلك الدالة على العملة المتداولة وهي "الدرهم"[4]، أو

---

[1] - البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، أبو عبد الله محمد بن أحمد، تحقيق الشيخ محمد بن أبي شنب ،ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر ،1986، مقدمة المؤلف ،ص5 .

[2] - البستان. ص 5

[3] - البستان. ص 5

[4] - البستان، ص 177

الدالة على صنوف الأطعمة مثل "الكسكسون" أو "الكسكسو"[1] ، أو على ما يرتفق به من الملابس مثل كلمة "سباط"[2] أي الحذاء ، و"الهيدورة"[3] ، وهي جلد الخروف المدبوغ يستعمل لأغراض منزلية مختلفة ، أو الألفاظ الدالة على المراتبية في المجتمع مثل كلمة "لالة"[4] الدالة على التقدير والتبجيل الذي تحظى به المرأة التي يطلق عليها هذا اللقب.

كما أن الكتاب لم يخل من بعض الإشارات التاريخية الهامة التي بين المؤلف موقفه منها بوضوح ، مثل الحصار الطويل الذي خضعت له تلمسان ، وانعكاساته الكبيرة على الأهالي ، وكذا احتلال (النصارى) لها ، فقد جاء في ترجمة محمد عبد الجبار بن ميمون بن هارون ما يأتي: "وكان شاعرا ماهرا في الشعر ، وتوفي سنة 950 خمسين وتسعمائة ، في عام أخذ النصارى تلمسان دمرهم الله ".[5]

إن تركيز محمد بن شنب على التعريف بالأولياء الصالحين وبالمتصوفة الكبار وببعض العادات الشعبية الجزائرية من خلال نشره لهذا الأثر يدخل في صميم هذه المقاومة الثقافية التي جند نفسه لخوض غمارها.

إن الهدف العلمي الذي من أجله ألف ابن مريم البستان هو الهدف نفسه الذي من أجله حقق ابن أبي شنب الكتاب مع فارق في الجهة التي يستهدفها كل واحد منهما ، فإذا كان ابن مريم يستهدف بمؤلَّفه طلاب العلم والمريدين ممن يجتمعون حوله في حلقات الدرس ، فإن محمد ابن أبي شنب كان يستهدف العنصر الجزائري القادر على القراءة آنذاك بغية إحالته على مرجعية ثقافية وفكرية ولغوية ، يستمد منها قوته ونهضته ، ويتغلب بها على واقعه الثقافي المستلب المرفوض ، وربما كان يستهدف أيضا فئة المستعمرين ، ليدلهم على الخصوصية الثقافية لشعب هذا البلد الذي هيمنوا عليه ، وكذا مدى خصوبة هذه الخصوصية وتجذرها وتنوعها.

---

[1] - البستان ، ص 158 ، 159

[2] - البستان ، 74

[3] - البستان ، ص 85

[4] - البستان ، ص 268

[5] - البستان ، ص 288 .

2 .عنوان الدراية فيمن عرف من علماء المائة السابعة ببجاية:

ألف هذا الكتاب أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله الغبريني[1] ، نسبة إلى بني غبري وهي قبيلة بربرية كانت تقطن منطقة عزازقة في أعلى وادي سباو[2] ، نعته الشيخ محمد بن أبي شنب بقوله: "...العلامة المحقق ، والفهامة المدقق ، الجامع بين الدراية والرواية ، قاضي القضاة ببجاية"[3]

وقد حقق محمد بن أبي شنب الكتاب ونشره في سنة 1910 بالاعتماد على أربع نسخ خطية ذكرها في المقدمة القصيرة التي وضعها إذ يقول: "وقد اعتمدنا في التصحيح على أربع نسخ: الأولى للمكتبة الدولية الجزائرية محفوظة تحت عدد 1734 والثانية للفقيه النبيه سيدي عبد الرزاق الأشرف ، قاضي باتنة الحالي . والثالثة للعالم العلامة سيدي علي بن الحاج موسى ، الإمام بمسجد ضريح سيدي عبد الرحمن الثعالبي بالجزائر ، والرابعة للفقيه النجيب والوجيه الأديب الشيخ سيدي أبي القاسم محمد الحفناوي ، المدرس بالمسجد الأعظم بالجزائر."[4]

ترجم الغبريني في كتابه لأعلام بجاية الذين عاشوا في هذه المدينة ، أو وفدوا عليها ، أو مروا منها . وقد بلغ عدد الذين ترجم لهم مائة وتسعة وأربعين رجل علم وأدب ، عاشوا في المائة السابعة بمدينة بجاية ، وعندما نتصفح قائمة هؤلاء العلماء نجدهم يتوزعون بين شاعر وخطيب وفقيه وصوفي ، وغيرهم . ومعنى ذلك أن كتاب الغبريني وكتاب ابن مريم هما صنوان من حيث المنهج والمحتوى ، فكلاهما اتبع ولكن الاختلاف بينهما يكمن في المكان والزمان ، وفي الوجهة إلى حد ما ، يقول عادل نويهض: "إنما ميزة كتاب عنوان الدراية عن غيره من كتب التراجم والسير هي الشمول في التعريف بغير شيوخ المؤلف ، وتسجيله لبعض الأحداث التاريخية ، وإثباته لبعض النماذج الشعرية والنثرية المنسوبة للمترجم لهم... زد على ذلك أنه حفظ لنا صورة صادقة عن الحياة العقلية في مدينة بجاية في مدة قرن كامل ، عكست لنا ما كان لهذه المدينة الخالدة من أثر يذكر في تنمية وإنتاج مختلف العلوم الإسلامية ، ومدى صلاتها الوثيقة التي كانت تربطها مع مراكز النهضة العلمية الإسلامية في المغرب والمشرق ، ولولا هذا الكتاب لظلت أكثر هذه الصفحات من تاريخ الحركة العلمية الجزائرية مجهولة".[5]
وإذا كان ابن مريم قد ترجم لمائة واثنين وثمانين عالما وصوفيا وفقيها وأديبا ممن عاشوا في مدينة

---

[1] ــ كذا ورد اسمه في المقدمة التي كتبها الأستاذ محمد بن أبي شنب، وفي ترجمته ينظر الوفيات لابن قنفذ القسنطيني، ولقط الفرائد لابن القاضي المكناسي، وعادل نويهض في مقدمته لكتاب عنوان الدرتاية، منشورات لجنة التأليف والترجمة والنشر، بيروت. ط/ 1 ، ص 9 – 14 .

[2] - ينظر مقدمة عادل نويهض للكتاب، ص 9 ، وعزازقة اليوم مدينة تتبع ولاية تيزي وزو إداريا.

[3] - مقدمة محمد بن أبي شنب لكتاب عنوان الدراية، منشورات لجنة الأليف والترجمة والنشر ، بيروت1969 ، ص 16

[4] - مقدمة المحقق، ص 16

[5] - من المقدمة التي وضعها عادل نويهض لكتاب عنوان الدراية، ص 15.

تلمسان أو ارتبطوا بها بصفة أو بأخرى ، فإن الغبريني قد ترجم لما يقارب هذا العدد ، وهو تسعة وأربعون ومائة عالم ، والخلاف بين الرجلين هو أن الغبيريني اقتصر على العلماء من الفقهاء والشعراء ورجال الفقه والقضاة ، في حين شمل كتاب البستان بالإضافة إلى هؤلاء ، المتصوفة والأولياء وأهل الكرامات.

على أن الذي يجمع بين الكتابين هو حرصهما على تقديم تراجم الأعلام الجزائريين والتنبيه على خصالهم وأخلاقهم ، وسيرهم في أهليهم وأقوامهم ، مع سرد لمؤلفاتهم وكتبهم. يقول الغبريني: "وإني قد رأيت أن أذكر في هذا التقييد من عرف من العلماء ببجاية ، في هذه المائة السابعة... أذكر منهم من اشتهر ذكره ، ونبل قدره ، وظهرت جلالته ، وعرفت مرتبته في العلم ومكانته..."[1]

ومثلما كانت تلمسان حاضرة هامة من حواضر الثقافة في المغرب الأوسط على عهد ابن مريم ، كانت بجاية قبلها أيضا عاصمة للعلم والثقافة على زمن الغبريني ، ومثلما يعد ابن مريم أفضل من نقل لنا صورة عن مدينة تلمسان خلال القرنين التاسع والعاشر ، كذلك يعد الغبريني أفضل من صور لنا ما كانت تعج به بجاية من العلماء خلال القرن السابع الهجري.

وبالتالي فإن الكشف عن هذين المصدرين ، وإنقاذهما من حكم الضياع ، وتقريبهما من القارئ ، هو عمل جليل يدخل ضمن تصور عام ، ومشروع ثقافي له أبعاده العلمية من جهة ، وله أبعاده السياسية من جهة أخرى ، لأن الفترة التي أظهر فيها محمد بن أبي شنب هذين الأثرين للناس كانت عصيبة وحساس واستثنائية.

لقد أعجب محمد بن أبي شنب بكتاب البستان كما أعجب بكتاب عنوان الدراية ، فوصفه بقوله: "كتاب تلوح أنوار الحقائق من سبل عباراته ، ويعبق شذا عرف المعارف من بيان إشاراته ، أورد فيه مؤلفه من تراجم علماء عصره ، وأخبار أحبار مصره ، ما يحتاجه المتشوق إلى فرائد الفوائد ، والمتشوق إلى أوابد العوائد ، مع ذكره وفياتهم ومؤلفاتهم ، وسيرهم في مذاهبهم وعاداتهم..."[2]

لقد عاش ابن أبي شنب في فترة كانت فيها المخطوطات العربية مكدسة في الخزائن تنتظر من ينفض عنها الغبار ، وكانت أمهات الكتب لم تمتد إليها يد المحققين بعد ، وكان عدد المشتغلين بعملية إحياء التراث العربي من المستشرقين والعرب يعدون على الأصابع ، لقد التفت ابن أبي شنب إلى هذا الميدان وهو ميدان بكر ، وكان بإمكانه أن يهتم بتحقيق كتاب الحيوان للجاحظ أو رسالة الغفران لأبي العلاء المعري أو كتاب الأغاني ، وغيرها من أمهات الكتب التي كان يعرفها ويفيد منها وهي مخطوطة ، ولكنه اهتم بتحقيق كتب بعينها وهي كتب التاريخ بصفة عامة وكتب تراجم الرجال بصفة خاصة ، وكان ينتقي من هذه الكتب مايخدم مشروعه الثقافي الرامي إلى إبراز الخصوصية الثقافية للقطر الجزائري ، مما يجعلنا نجزم بأن قراءته للتراث هي قراءة انتقائية ، وذات خلفية معينة ومحددة.

---

1 - عنوان الدراية، ص 20

2 - عنوان الدراية، مقدمة المحقق، ص 16.

ربما نجد من يرى في هذا التفكير تمحلا ، وتحميلا للوقائع ما لا تحتمله من التأويل ، على اعتبار أن ابن أبي شنب كان يعجب بهذا الكتاب أوذاك من المؤلفات التي تتوافر لديه نسخ منها ، فيعمل على تحقيقها من غير اعتبارات كالتي ذكرناها ، ونقول بأننا إذا سألنا لماذا نقل المستشرق "ليفي بروفنسال" – مثلا - كتاب البستان لابن مريم إلى الفرنسية ؟ ولماذا كان "شارل جونار" حاكم الجزائر خلال العهد الاستعماري يشجع ترجمة الكتب التراثية الجزائرية إلى اللغة الفرنسية مثل رحلة الورثلاني ، وكتاب البستان ، وكتاب عنوان الدراية ؟ إذا سألنا عن سبب ذلك سيأتينا الجواب سريعا وهو أن "جونار" ومن والاه من المستشرقين كانت تدفعهم إلى ذلك أهداف استعمارية فهم يريدون معرفة أنماط التفكير عند الشعب الجزائري لتسهل لهم السيطرة عليه.

وإذا سلمنا بهذه الحقيقة ، فلماذا لانرى عكسها صحيحا ؟ ألم يكن محمد بن أبي شنب يقوم بدور عكسي لعمل هؤء ؟ بمعنى أنه وهو يخرج هذه الكتب نفسها كان يضع في الاعتبار إرساء دعائم مقاومة ثقافية ، أي أنه كان ينشر بين أيدي الجزائريين صفحات مشرقة من تاريخهم الثقافي والعلمي ، تجعلهم يعتزون بأنفسهم وبماضيهم ، وتدفعهم إلى أن تكون لهم شخصيتهم المستقلة عن شخصية محتل أرضهم وبلدهم ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنه يريد أن يبين للطرف الآخر بأن لهذا الشعب ثقافة ومعرفة بلغة غير اللغة الفرنسية ، وأن هذه الثقافة انقطعت بفعل سياسة استعمارية ، دأبت على توقيف مجراها ، ومن ثم قطع الشعب الجزائري عن ماضيه وتاريخه ، وجعله شعبا بلا هوية ، وبذلك يسهل إدماجه في فرنسا وإلحاقه بها.

إننا لا نرى مثل هذه الفكرة بعيدة عن ذهن محمد بن أبي شنب ، ولا عزيزة عليه ، بل نراها من صميم أهدافه التي يرمي إليها من مشروعه الثقافي المتمثل في تحقيق التراث العربي ونشره.

التعريف بكتاب " تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب " لابن أبي شنب

أحمد حساني – جامعة الجزائر

إنّ مَنْ يقف على أعمال ابن أبي شنب لا يملك إلاّ أن يُقرَّ بعظمة الرجل . إذْ يندر أن نجد بين أعلام العلم والأدب واللغة والبحث . في الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين من ينافس ابن أبي شنب في علمه بأخبار العرب وشعرائهم وتراجم الرجال وأنسابهم ، ومعرفة طبقاتهم ، وبالمؤلفات العلمية على اختلاف تاريخها.

فتراثنا به صفحات مطوية في حاجة إلى يدٍ أمينة تنشرها ، وفكر جادٍ ينقب عليها ويستجليها. ومن هذا المنطلق كانت قراءة ابن أبي شنب على عمقها وجدارتها. فقد استقطبه التراث بمختلف تمظهراته . وشتى أبعاده . فَفُتِن به . ودأبَ يُعمل فيه نظره ويتأمله ، مستكنِهًا ما فيه ، يستنطقه بهمّة لا تفتر وعزيمة لا تكل.

يقول عنه الشيخ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي: " وكان في حالة فراغه لا يبرح مكتبته الغنية ما لم يتفق لآخر غيره ، وفيها من الكتب المخطوطة النادرة ، ومَنْ علِم مرتبة صاحبها أدرك حقيقة منزلتها العالية ".[1]

وهذا مما أثار فضولنا الإنساني وحفّزنا على الوقوف على نتاجه. يقول الدكتور أبو القاسم سعد الله: " فإذا استعرض الدارس قائمة مؤلفات ومساهمات ابن أبي شنب بدا له شخصية كبيرة عاشت في عصر جديرٍ بها وجديرة به ".[2]

وهكذا يكون ابن أبي شنب قد تَوّج قراءاته بهذا الإنتاج.

يقول الشيخ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي:

" كان ابن أبي شنب مداومًا على العمل في التأليف فانيًا فيه لا يظهر إلا في رزانة وتؤدة وتفكير .. وبحث كثيرًا في غوامض الأبحاث وعويصات المسائل فأنتج لنا من جرّاء ذلك ما ينيف عن الخمسين كتابًا في سائر العلوم المتداولة عند العرب والإفرنج بل حتى في الفنون المندثرة واللغات الغابرة والعادات والتقاليد السابقة . غير أنّ المتأمل فيها لا يخرج عن حد العلوم الإنسانية.[3]

---

(1) عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، حياته وآثاره، المؤسسة الوطنية للكتاب – الجزائر 1983، ص 28.

(2) أبو القاسم سعد الله. مقدمة كتاب تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب، دار الغرب الإسلامي. بيروت. ط 4. 1990 ص (أ).

(3) عبد الرحمن الجيلالي، محمد بن أبي شنب. حياته وآثاره، ص 29

ومن هذا الكمّ الوفير من تراث ابن أبي شنب – المستلهم من تراث الأسلاف – عثرت على مؤلف له في عروض الخليل قد وَسَمَهُ بـ " تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب ".

هو كتاب في علمي العروض والقوافي ، وهو أول إسهام جزائري في هذا العلم – فيما أعلم – ينم عن جدّ في البحث وجودة في الإتقان. بذل فيه صاحبه جهدًا كبيرًا في ترتيبه وتنسيقه وضبط مسائله ، وتكثيف أمثلته وشواهده ، وتطبيقاته الإجرائية.

يقول عنه الشيخ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي: " هو كتاب فريد في بابه وحيد في فنه ، لم يؤلف مثله من حيث الجمع والإتقان والضبط مع وفرة المادة وكثرة الأمثلة والتمارين ، يحتوي على 168صفحة من القطع الكبير ، طُبع لأوّل مرة في الجزائر سنة 1906 ، ثم نفدت هذه الطبعة ، فزاد فيه الأستاذ ما شاء له علمه من التحسينات الفنية والفوائد العلمية ، وطبعه ثانية بالجزائر سنة 1928 ".[2]

وأعيد طبعه مرات عديدة. أما الطبعة التي اعتمدناها فهي الرابعة من إصدار دار الغرب الاسلامي ببيروت ، وهي تشتمل على 182 صفحة.

كتاب " تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب ".

يفتتحه ابن أبي شنب – بعد البسملة – بـ "الحمدله". وتوطئته لا تنفك عن المصطلحات العروضية ، إذ يبدأ بحمد الله البسيط النعم الوافر ، المتدارك الذي ما له من مديد بحر الكرم ويصلي على سيدنا محمد الكامل الشيم ، جاعلا من هديه صلى الله عليه وسلم ، وأفعال آله وصحبه قافية. ومن أخلاقهم سنادًا صافية.[1]

ثم يشرع في حديثه عن الكتاب بأسلوب لا يخلو من السجع ، مبيّنا النهج الذي التزمه في تقريب هذا العلم وتبسيط طرائقه للطالب والأستاذ دون تطويل أو تقصير.

يقول: "أمّا بعد فهذه عجالة وضعتها في علمي العروض والقوافي ، مقتصرًا على ما هو اللازم الكافي ، مكثرًا للفوائد ، معرضًا عن ذكر الزوائد ، جعلتها للمبتدئ هادية وأعلام الاهتداء فيها للفن بادية ولأجل الإفادة ، تساهلت في التعبير وتعمدت الإعادة ، وأكثرت من التمثيل لأنه أجدر سبيل إلى التسهيل ، ولاكتساب التحقيق وزيادة التحصيل ، وسميتها **"تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب"** فجاءت والحمد لله رسالة تغني عن المطوّلات ولا تقصر عن القواعد المفصلات".[2]

ومع ذلك كله فهو لا يدّعي الكمال فيما أنجزه بل تراه يرجو من يقف على الكتاب أن يغض الطرف عما فيه من الخلل ويصلح ما به من الزلل.

---

(2) نفسه، ص 35.

(1)الشيخ محمد بن أبي شنب، تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب، ص 5.

(2) نفسه، ص 7.

ويشرع في عرض موضوعات الكتاب فيبدأ بالحديث عن مفهوم علم العروض وواضعه [redacted] بن أحمد الفراهيدي وفوائده الجمة في الثقافة الأدبية والشعرية فيعدّدها قائلا: " ومنها تمييز الشعر من النثر والأمن من اختلاط بعض البحور ببعض ، والأمن من اختلال وزن الشعر وكسره وتسهيل الحفظ لأن الوزن حالة تعتري الكلام ، فيخف على اللسان والسمع ويميل إليه الطبع ، ولذلك كان أسهل في الحفظ وأقرب للضبط وأبقى في الذهن ، ومن ثم جعلته العرب أصلا يرجعون إليه ويعوّل عليه في الكثير من علومهم وحكمهم وتاريخهم كما له مساس بالاستطلاع عن انتظام فكر الأمة العربية ؛ لأن انتظام وزن الكلام يدل على قوة الذوق وجودة الإفهام ".

ينتقل بعدها إلى موضوعه المتمثل في الشعر ، فيعرف به – ومع أن تعريفه لا يختلف عن المفهوم التقليدي للشعر إلاّ أنه كان أكثر دقة عمّا جاء به غيره ، وفي طريقة عرضه ، إذ يقول: " الشعر هو الكلام الموزون قصدًا بوزن عربي ".[1]

ولا يتيح للمتلقي أن يُعمل ذهنه في هذا القول ، فيجيبه بأسلوب المعلم المتمرس الذي يمتلك القدرة على الإفهام ، ويمارس حضوره في العملية التعليمية باعتماد التدرج واتخاذ أيسر السبل للتبليغ.

فيوضح بأن ما خرج عمّا ذكره فلا يعتدّ به.

فيقول: فخرج بقولي: " الكلام " ما لا فائدة له من الألفاظ المركبة ولو كانت موزونة.

وخرج بقوله " الموزون ": الكلام المنثور ، فإن النثر غير موزون.

وخرج بقوله " قصدًا ": الكلام الذي يأتي موزونًا بغير قصد وإنما جاء وزنه على اتفاق.

ثم يورد أمثلة منها:

" أصبح الخير عليكم   يا تلاميذ المدارس "

أو كما جاء في بعض الآيات القرآنية موافقًا وزن بعض البحور ، كقوله:

" من تزكّى فإنما   يتزكّى لنفسه

فهو موافق وزن مجزوء الخفيف.

أو كقوله تعالى:

" الذي أنقض ظهرك   ورفعنا لك ذكرك "

فهو موافق وزن مجزوء الرمل.

أو كقوله تعالى:

" يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره "

فهو مطابق وزن مجزوء الرجز.

وما جاء موافقًا منهوك الرجز كقوله صلى الله عليه وسلم:

" أنا النبيُّ لاَ كَذِب   أنا ابنُ عبد المطلب "

---

(1) الشيخ محمد بن أبي شنب، تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب،ص8.

أما ما خرج بقوله عربي فما خالف الأوزان التي استعملها ممارسو الشعر في الجاهلية وصدر الإسلام كالبحور المهملة والسلسلة والدوبيت وغير ذلك ...

ثم وهو يتحدث عن الكلام الموزون على الوجه المذكور، يُنبّه إلى مصطلحات درج العروضيون على ذكرها : كالبيت الواحد يسمى " يتيما " والبيتين والثلاثة تسمى " نتفة " وإن كانت أربعة أو خمسة أو ستة فتسمى " قطعة " وإن كانت سبعة أبيات فأكثر فتسمى قصيدة ".[1]

وقد يكون أدرك وهو يخوض تجربته في حقل هذا العلم ما يكتنف العروض من صعوبة، فسعى إلى تذليله وتيسيره، بدءًا بتوضيح مصطلحاته بطريقة يندر أن نجدها عند غيره من المؤلفين، ويبدأ بالقصيدة.

فيقول:

القصيدُ أو القصيدة: الشعر الذي جاء على بحر واحدٍ من الأبيات. مستويًا في عدد الأجزاء في جواز ما يجوز ولزوم ما يلزم وامتناع ما يمتنع، ويشترط فيها التزام الروي.

ومن هذا المنطلق يُخرج ما لم يكن عن البحر الواحد من الأبيات التي يكون بعضها من الطويل وبعضها من المتقارب. وما هو من بحر واحد.

ويستدرك موضّحًا:

لكن لامع الاستواء في عدد الأجزاء كأبيات من الرجز، بعضها من العروض الأولى وبعضها من مشطوره وبعضها من منهوكه.

وقد تكون من بحر واحدٍ مع تساوي عدد الأجزاء وليس مع الاستواء في الأحكام، فقد تكون الأبيات من الطويل. ولكن بعضها من ضرب الطويل الأول وبعضها من ضربه الثاني أو الثالث.

ثم يشير إلى لزوم ما يلزم وامتناع ما يمتنع بدخول القبض بعض الأبيات -- مثلا -- أو ضربها، وهكذا ...

إلى أن يصل إلى ما يخرج عن اشتراط التزام الروي حين تتعدد القصائد.

ومن القصيدة انتقل إلى تركيب البيت (صدر وعجز) وحشو ... ليقف عند الوحدات الصوتية التي وضعها الخليل أساسًا لنظامه في العروض اعتمادًا على المفهوم الصوتي الذي كان شائعًا ومستعملاً في الصرف واللغة أي مفهوم الحركة والسكون والمعتمدة في الوحدات الايقاعية الأساسية من أسباب وأوتادٍ ثم أجزاء، ويشفعها بجداول للأجزاء (التفاعيل) وتقسيمها إلى أصول وفروع مستندًا في ذلك إلى ما ورد في مصادر العروض. أنّ الأجزاء المبدوءة بوتد تعتبر أصلية، والمبدوءة بسبب تعتبر فرعية ؛ ومعنى ذلك أنّ التقليب يبدأ من الجزء المبدوء بوتد وينتهي بالمبدوء بسبب.

ينتقل بعد ذلك إلى الانزياحات العروضية والمتمثلة في التحوّلات التي تدخل الثوابت من زحافات وعلل. ويفصّلها بجداول للزحاف المفرد والزحاف المزدوج ثم العلّة وأنواعها. فيفرد جدولا

---

(1) الشيخ محمد بن أبي شنب، تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب، ص9

لعلل الزيادة وجدولاً لعلل النقص. ويلحق كل ذلك بجدول يُلخّص فيه الزحافات والعلل الواقعة في كل جزء على حدة ، ثم يقف عند العلل الجارية مجرى الزحاف التي أطلق عليها " العلل غير اللازمة " فيوضح كل قسم منها بشواهد.

يعود إلى أسماء الأبيات وأجزائها بذكر البيت المجزوء والمشطور والمنهوك ...

ثم أجزاء البيت من عروض وضرب وحشو.

وإذا كان العروضيون يتجاوزون بعض المصطلحات دون أن يقفوا عندها ، فإن ابن أبي شنب لا يفوته أن ينبّه إلى ما ورد فيها ويوضحه وفق منهج تبسيطي ليُبيّن أن البحر يكون له عروض أو عروضان أو ثلاث أعاريض أو أربع ، والعروض يكون لها ضرب أو ضربان إلى تسعة أضرب. فإذا قيل للطويل مثلا عروض واحدة وثلاثة أضرب ، فالمعنى أنه لا يجوز أن يجتمع ضرب مع غيره في قصيدة واحدة ، فإذا كان البيت الأول من القصيدة من الضرب الأول وجب أن يكون كذلك جميع أبيات القصيدة. وإذا كان من الضرب الثاني وجب التزامه كذلك ، وفي الغالب يكون البيت الأول من القصيدة مصرّعًا.[1]

ويشير إلى الإدراج والإدماج وذلك حين يشترك الشطران في كلمة بأن يكون بعضها تتمة الشطر الأول من البيت في الوزن وبعضها تتمة أول عجزه ، ومنه ما يعرف عند المحدثين بمصطلح "التدوير" والبيت المدرج والمدمج كان يشار إليه بكتابة "م" بين الشطرين ثم يذكر مصطلحات أخرى كالبيت "المجمّع" و"الإقعاد" و "التحريد" ويُشفعها بشواهد.

ثم يُعرّج على التقطيع العروضي الذي به توزن كلمات البيت بما يقابلها من تفعيلات مبنية على نظام الحركات والتسكين للتوصل إلى معرفة البحر الذي جاء البيت عليه.

ينتقل بعد هذا إلى الأنساق الايقاعية أو البحور ، وقد التزم المؤلف منهجًا متميزًا — قصد تيسير الدراسة — بإيراد وزن البحر وتشكيلاته وصوره بعرض نماذج أجزائه أوّلاً ، فيبين أنّ الطويل — مثلا — يأتي وفقًا للأنماط الآتية:

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن	فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن
فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن	فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن
فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن	فعولن مفاعيلن فعولن فعولن

ثم يقف على أنماطه (بأعاريضه وأضربه) وتوضيحها بالأمثلة والشواهد ، وينبه إلى ما يلحق البحر من زحافات وعلل ، ويختم كل بحر بتمارين وتطبيقات مكثّفة ومتنوعة قد تتجاوز الثلاثين بيتًا ، وهكذا مع بقية البحور.

(1) الشيخ محمد بن أبي شنب، تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب، ص 25.

ينتقل بعد هذا إلى القافية فيحيلنا إلى المرجعية التراثية : ويُعَرِّفها منطلقًا من تعريفات الأقدمين لها ، بدءًا من الخليل الذي اعتمد فيها مفهوم الحركة والسكون اللتين جعلهما أساسًا لنظامه ؛ وهي "من آخر ساكن في البيت إلى أول متحرك قبل ساكن بينهما".

ويضيف ابن أبي شنب إلى أن يقول: "وتكون حينئذ بعض كلمة أو كلمة أو كلمة وبعض أخرى"[1] مجليا كل ذلك بأمثلة من شعر زهير بن أبي سلمى.

يلي ذلك دراسة حروف القافية وحركاتها ، ثم أنواع القافية من حيث التقييد والإطلاق ، ثم دراسة عيوب القافية.

وقد أولى الجانب التطبيقي ما يستحقه من العناية والاهتمام ؛ بأن أكثر من التدريبات العملية الوافية عقب كل جزء.

ثم يعود إلى البحور فيأتي بتذييل لما تقدم من علم العروض ، بذكر الأبحر المهملة فيقول:

"وتوجد ستة أبحر مهملة أي لم ينظم عليها العرب وإنما نظم عليها المولدون تفنّنًا وهي: المستطيل والممتد والمتوفّر والمتئد والمنسرد والمطّرد".

ثم يعرفها ويبسطها مردفًا كل بحر بأمثلة من شعر المولدين.

ثم يعرج على فنون الشعر السبعة المتمثلة في السلسلة والدوبيت والموشح والقوما وكان وكان والمواليا والزجل والتي " اخترعها الأدباء المولدون ولذلك لا تسمى شعرًا لأن أوزانها مخالفة لأوزان العرب وهي قسمان: قسم معرب لا لحن فيه وهو السلسلة والدوبيت وقيل الموشح أيضا ، وقسم ملحون لا إعراب فيه وهو القوما وكان وكان والزجل ".[2]

ثم يبسطها مُدَلِّلاً عليها بشواهد كثيرة . فيمثل للسلسة بشعر أبي المواهب البكري ، والشيخ عبد الله بن محمد الشبراوي.

ويمثل للدوبيت بشعر ابن الفارض والحاجري ، وصفي الدين الحلي والبهاء زهير.

ويمثل للموشح بأشعار بعض المغاربة وشعر ابن نباتة.

أمّا من جاءت أوزانهم مخالفة لأوزان الشعر العربي من الموشحات فقد مثّل لها بكل من محمد بن الطيب العلمي وأحمد بن علي اللخمي الغرناطي وابن تقي الأندلسي وأبي بكر بن زهر وأمين الجَندي وغيرهم.

ويمثل للقوما بشعر صفي الدين الحلي وغيره من الشعراء.

ويمثل للمواليا أي (الموال أو المواويل) بشعر كل من الحاجري وابن معتوق وغيرهما.

كما يمثل للزجل بشعر كل من مدغيس الأندلسي والبهلول وغيرهما ويختم بالفهارس . ويبدأ بفهرس الموضوعات أو الأبواب كما يسميها وفهرست آيات القرآن الكريم . وفهرست لأسماء الرجال

---

(1) الشيخ محمد بن أبي شنب، تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب،ص 110.

(2) نفسه ص 124

والنساء والقبائل ويخص أعلام الشعراء بعلامة تميزهم عن غيرهم من الأعلام. ثم فهرست القوافي وأخيرًا فهرست الألفاظ المشروحة مرتبة حسب الترتيب الألفبائي وبها ينهي مؤلفه الذي كان هاديًا للمبتدئين ومرجعًا للباحثين ، سدّ به فراغًا في زمانه.

يقول الدكتور أبو القاسم سعد الله:

" ويبدو أن إقبال الناس على هذا الكتاب قد جعله من حسنات ابن أبي شنب ، ونحن لا نشك أن هذا العمل جاء نتيجة لممارسته الطويلة للتعليم. ورغم ظهور مؤلفات أخرى في نفس الموضوع فإن تجربة ابن أبي شنب وحسن اختياراته وتصنيفاته قد جعلته في المقام الأول من بينها ".[1]

وبهذا الكتاب وغيره من الآثار يكون ابن أبي شنب قد قدم أجلّ عمل للجزائر وأسدى لها صنيعًا لا ينكره إلاّ جاحد.

---

(1) مقدمة كتاب تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب، ص 1.

إسهامات محمد بن أبي شنب في
التعريف بالتراث الرحلي في الجزائر

سميرة انساعد . جامعة الشلف

تقديم:

احتلّ محمد بن أبي شنب مكانة مرموقة بين معاصريه من العرب والمسلمين ، ومن المستشرقين والباحثين الغربيين ، لما قام به من بحوث ودراسات متينة ، ومتميزة ، هدفت إلى تحقيق العديد من النصوص ، أو تنقيحها ، أو ترجمتها ، أو شرحها ، أو التعليق عليها ، تعكس مدى عناية عالمنا بإحياء التراث الجزائري خاصة والعربي عامة ، وتهدف هذه المداخلة إلى التعريف بعملين هامين لهذا العلم ويتمثلان في: تصحيح رحلة الورثيلاني ، وترجمة قصيدة محمد ابن مسايب الملحونة وشرحها.

1. **تصحيح ابن أبي شنب للرحلة الورثيلانية:**

لقد قام ابن أبي شنب بتصحيح رحلة الحسين بن محمد الورثيلاني المسماة: **"نزهة الأنظار في علم التاريخ والأخبار"**[1] ، بعد مقابلته بين ثلاث نسخ مخطوطة ذات خط مغربي ، منها نسختان مقابلتان مع نسخة منقولة من مسودة المؤلف ، ويعود تاريخهما إلى القرن الثاني عشر الهجري (18م) وتحديدا عام 1182هـ (1768م) ، أما النسخة الثالثة ، فهي مؤرخة سنة 1313هـ (1895م) ، جاءت بخط مغربي كذلك ، بدت أحسن النسخ حسب ابن أبي شنب ، كما اعتمد على نسخة رابعة حجرية ، اعتبرها ابن أبي شنب مخطوطة ، وهي مكتوبة بخط مغربي حروفه مطموسة في بعض المواضع ، وقد طبعت بتونس في ثلاثة أجزاء سنة 1321هـ(1903م) بعد تصحيحها من قبل الشيخين: علي الشنوفي ، والأمين الجريدي ، وتضمنت النسخة حاشية صالح بن مهنا القسنطيني ، جاءت غير واضحة ، وأكثر حروفها منطمسة.[2]

وقد افتتح ابن أبي شنب الرحلة الورثيلانية التي جاءت في جزء واحد ضخم ، وفي سبعمائة وثلاث عشرة صفحة بمقدمة من تأليفه ، تُفاجأ كل قارئ عارف بشخصية المصحّح ، وبأسلوبه ، فلشدة عناية ابن أبي شنب بدراسة التراث وتحقيقه ، ولضيق وقته ، وتأثره بالكتابات الاستشراقية ، جاء أسلوبه على

---

[1] طبعت الرحلة بمطبعة بيير فونتانة الشرقية بالجزائر سنة 1321هـ (1908)، وجاءت في جزء واحد ضخم، ووصل متن الرحلة إلى سبعمائة وثلاثة عشر صفحة (713ص)، وأعيد نشر الرحلة مرة أخرى بدار الكتاب العربي، بلبنان، سنة 1394هـ (1974م) اعتمادا على نسخة ابن أبي شنب.

[2] ينظر:

-المصدر نفسه، ص. ب (مقدمة المصحح)

- مختار بن طاهر فيلالي، رحلة الورتلاني، عرض ودراسة، دار الشهاب، الجزائر، د.ت، ص. ص. 51، 52.

العموم خاليا من التأنق والزخرفة اللفظية ؛ غير أنه اختار في هدا العمل صياغة مقدمة مسجوعة ، أنيقة في تراكيبها ، لكنها لم تؤثر على الأداء الحسن للمعنى المراد توصيله ، برهنت على تضلع ابن أبي شنب باللغة والبيان ، وأكدت على أن عزوفه عن البيان والبديع في أساليبه ، لم يكن راجعا إلى عجزه على توظيفهما[1]. وأتبع مصححنا المقدمة بمقدمة ثانية عنونها بـ**"ترجمة المصنف"** ، وهي بقلم عبد القادر بن محمد الصغير ناسخ الرحلة ، وفي هذه الترجمة يتعرف القارئ على الرحالة الحسين الورثيلاني ، وعلى أهم كتبه ، والمجالات التي نبغ فيها ، ويرد بعد المقدمتين متن الرحلة الورثيلانية ، متبوعا بفهارس مختلفة.

ولعل أي قارئ للرحلة يتساءل عن الدافع الذي أدى بابن أبي شنب إلى تصحيح رحلة الورثيلاني ، لكن المتسائل يستطيع أن يجد إجابة واضحة عند قراءته لمقدمة العمل ؛ فقد ركّز ابن أبي شنب فيها على أهمية الرحلة عند الإنسان ، ومشروعيتها في ديننا الإسلامي ، لينصرف بعد ذلك إلى ذكر تميّز الرحلة الورثيلانية ، وتفوقها على الكثير من التآليف في هذا الباب ، بما تحتويه من مضامين متنوعة ، أهمها المضامين التاريخية ، والدينية ، وبذلك نستطيع اعتبار إعجابه بهذا الكتاب ، وإيمانه بأهمية الرحلة من أسباب التصحيح الذاتية ، أما ما يمكن أن يعدّ من أسباب هذا الإنجاز الموضوعية ، فهو ما أشار إليه في نهاية مقدمته من أن طلبا وجّه إليه من قبل والي الجزائر آنذاك وهو جونار لإعادة طبع الرحلة ، بعد أن صدرت بتونس في طبعتها الحجرية.

2. ملاحظات حول منهج تصحيح الرحلة الورثيلانية:

إن ابن أبي شنب وإن لم يحقق الرحلة الورثيلانية ، إلا أن هذا لا يجعلنا نحط من قيمة العمل ؛ لأن مهمة التصحيح ليست أقل قيمة من عمل التحقيق ؛ لأنها تتطلب أيضا وقتا وجهدا كبيرين ، والمصحح يقوم لأجل تلك المهمة بقراءة النسخ المتوفرة لديه ، ومقابلتها فيما بينها ، وتحرّي الصواب فيما يأتي به المؤلف من معارف وأخبار ، والتنبيه إلى مواضع الأخطاء والتصحيفات والزيادة والنقصان في النسخ ، ووضع الفهارس اللازمة في نهاية المطاف ، وهذا ما قام به حقا عالمنا محمد بن أبي شنب.

والدارس لعمل التصحيح الذي أنجزه ابن أبي شنب للرحلة الورثيلانية سيلمس لا محالة المجهودات الحثيثة التي بذلها المصحح ، من أجل تقديم عمل متقن ، ويكفينا التدليل على هذا بذكر المصادر التي راجعها ابن أبي شنب ، وحرص على مقارنة نصوصها بما وجده في الرحلة ، وعلى تقديم تصويبات ، لما

[1] يلاحظ المتتبع لأعمال ابن أبي شنب، بساطة أسلوبه، واعتماد الزخرفة اللفظية في مواضع قليلة أهمها مقدمات رسائله الإخوانية، ينظر:

- أبو القاسم سعد الله، تجارب في الأدب والرحلة، الشركة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص، ص. 77، 78.

اكتشفه من أخطاء في النقل ، والتنبيه على مواضع الحذف ، والتحريف ، والتقديم والتأخير ، وقد قدّم المصحح معلومات إضافية وفوائد ارتآها مناسبة لتوضيح نصوص الرحلة.[1]

والواقع أن الورثلاني قد نقل العديد من الأخبار عن كتب تاريخية ، وجغرافية ، ورحلات ، وكتب دينية ، وقد قرأ مصححنا وراجع ما نقله الورثلاني من رحلتي المغربيين: أبو سالم العياشي ، والناصر الدرعي[2] ، مثلما راجع كتبا أخرى: كعنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية لأبي العباس أحمد الغبريني ، ومعالم الإيمان وروضات الرضوان في مناقب المشهورين من صلحاء القيروان لأبي زيد الدباغ القيرواني ، وحسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، ومروج الذهب في معادن الجوهر للمسعودي ، وجذوة الاقتباس لابن القاضي ، وكشف الظنون لحاجي خليفة ، ومعالم الإيمان لابن ناجي ، والعقد الفريد لابن عبد ربه ، وتنبيه المغتربين للشعراني ، وكذلك قام بتخريج بعض الأحاديث اعتمادا على صحيحي مسلم والبخاري ، وأيضا عمد مصححنا إلى مراجعة النصوص الشعرية بالرجوع إلى الدواوين الأصلية ، أو إلى الكتب والمصنفات المتضمنة إياها ، ولا نشك في الفوائد العظيمة ، والمتنوعة التي يحققها قارئ هوامش الرحلة ، وفهارسها ، التي هي من تأليف ابن أبي شنب.

وما يميز عمل التصحيح هذا هو تدعيم المصحح للمتن بكثير من التوضيحات الخاصة بما جاء ضمن النسخ المعتمدة في التصحيح ، وبعض التصويبات ، والشروح المتصلة ببحوث المصحح ، وزاده العلمي والثقافي ، ونتعرّف حقا على مدى سعة معارف ابن أبي شنب الأدبية ، والدينية ، والتاريخية ، ولعل العمل الأكثر أهمية ، الذي أنجزه ابن أبي شنب هو تصنيف تلك الفهارس الفنية الضخمة ، التي استغرقت أزيد من مائة صفحة ، قدمت قوائم لأسماء الرجال والنساء والقبائل(قاربت1800 اسما) ، وأسماء الأماكن والبلدان والجبال والأنهار(تجاوزت700 اسما) ، وأسماء الكتب (تجاوزت 330عنوانا) ، وختم هذه الفهارس بفهرس خامس للقوافي ، وضح معها بحر القصيدة وصفحة ورودها (تجاوزت140قافية).

ومع كل ما ذكر من محاسن التصحيح للرحلة الورثيلانية ، نسجّل هنا بعض الهنات فيه ، وهو ما لا يخلو منه أي عمل على الإطلاق ، وقد نبّه دارس الرحلة الورثيلانية مختار بن طاهر فيلالي على بعضها حيث قال: "رغم جهود ابن أبي شنب في تصحيحها ، فإننا نجد فيها كثيرا من الفراغات لم يستطع

---

[1] لا تعدم أغلب صفحات الرحلة الورثيلانية من مثل هذه التصويبات والتنبيهات، والإحالات إلى مصادر النصوص، وتدعيمها بمعارف إضافية هي من مخزون ابن أبي شنب العلمي والثقافي.

[2] ألّف أبو سالم العياشي رحلة "ماء الموائد" المشهورة بالرحلة العياشية المطبوعة في فاس في جزئين، سنة 1316هـ(1896م)، وكتب أحمد بن ناصر الدرعي الرحلة الناصرية المطبوعة بفاس في قسمين عام 1320هـ (1902م).

سدّها ، وعبارات كثيرة محرفة ، وفقرات لا وجود لها في بعض النسخ ، بينما توجد في بعضها ، ولكنها مختلفة في الترتيب من حيث المكان مما يبعث على الشك فيها بأنها ليست للمؤلف إذ ربّما زادها بعض الناسخين لغرض معيّن ، أو حذفت لهدف كذلك ، وقد شوهت هذه التحريفات والفراغات جملا كثيرة مما تسببت في ضياع أو غموض المعلومة التاريخية أو تحريفها."[1] مثلما نبّه الكاتب إلى الخطأ الذي وقع فيه ابن أبي شنب في عنونة فصول الرحلة وموضوعاتها ؛ حيث لم ينتبه لما نقله الورثيلاني من عناوين عن المصادر ، وجعلها ابن أبي شنب عناوين الرحلة الورثيلانية

كما نلاحظ نقصا لدى تعيين ابن أبي شنب لمواضع الاختلاف بين النسخ ؛ إذ لا يوضح النسخ بدقة ، لأنه لم يرقمها ، أو يضع لها رموزا في بداية عمله مثلما هو معهود ، فنجده يعلّق قائلا: في نسخة كذا وفي نسخة كذا ، ولا نعلم أيضا سبب عدم وضعه لقائمة أخرى تخص فهرس الآيات والأحاديث ، رغم حرصه على تصنيف فهارس مختلفة أخرى ضخمة.

3. ترجمة ابن أبي شنب لقصيدة ابن مسايب "يا الورشان":

إن ترجمة الشعر ، ونقله من لغة إلى أخرى من المهمات المستحيلة ، التي تنبه إليها الجاحظ قديما ؛ لما للأنماط الصوتية الداخلة في بنية القصيدة من وسائل تنغيمية ، لا يمكن نقلها إلى أنظمة لغوية أخرى[2] ، وهذا ما أقرّته فيما بعد الكثير من الدراسات الشعرية الحديثة[3] ، وقد وصل البعض إلى اعتبار الترجمة الشعرية: "خيانة لأصل فريد لا نظير له"[4] ، لكن ابن أبي شنب لم تمنعه هذه الاستحالة ، أو الصعوبة من محاولة ترجمة قصيدة جزائرية من الشعر الشعبي الديني ، ونقلها إلى اللغة الفرنسية ، وكأنه في ذلك يقرّ بأن ترجمة الشعر أمر مستحيل والامتناع عن ترجمته أمر مستحيل أيضا ، ولم يكتف بالترجمة فحسب ، بل زوّد النص الفرنسي بشرح دقيق لمعانيه وغوامضه ، وأتبعه بالنص الأصلي ، وذلك مما يثير إعجاب أي قارئ ودارس ، فهو إضافة إلى أنه يعرّف الجاهلين بالعربية ما جاء

---

[1] مختار بن طاهر فيلالي، رحلة الورثلاني- عرض ودراسة، ص. 53.

[2] أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ:

- البيان والتبيين، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط.7، 1998، ج.1، ص. 385.
- الحيوان، تح. عبد السلام محمد هارون، القاهرة، 1938، ج.1، ص. 75.

[3] ينظر حول هذا الموضوع:

- رينيه ويليك وأوستن وارين، نظرية الأدب، تر. محيي الدين صبحي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط. 2، 1987، ص. 153.
- جون كوين، النظرية الشعرية (بناء اللغة الشعرية- اللغة العليا)، تر. أحمد درويش، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط.4، 2004، ص- ص. 56- 57.

[4] خورخي لويس بورخيس، صنعة الشعر ست محاضرات، تر.. صالح علماني، دار المدى للثقافة والنشر، سورية، ط.1، 2007، ص.85.

به الشاعر في قصيدته ، يقدّم خدمة إضافية لهم بتوسيع معارفهم حول الأعلام والأماكن ، والأخبار التي ورد ذكرها في القصيدة ، كما أنه يستطيع أن يدرب المتعلمين المبتدئين في اللغة العربية عند مقابلتهم للنصين الفرنسي والعربي ، وهنا يمكنهم الاطلاع على الألفاظ والأساليب العربية ونظيراتها في الفرنسية ، خاصة أن ابن أبي شنب حاول الالتزام بالترجمة الحرفية قدر المستطاع ، وقد اختار ابن أبي شنب قصيدة محمد بن مسايب ، التي وسمها بـ **"رحلة من تلمسان إلى مكة"**[1] مطلعها:

"يا الورشان اقصد طيبة ** وسلّم على الساكن فيها"**[2]

وكان على المترجم أن يقدّم ترجمة للشاعر جاءت مناسبة لطبيعة عمله[3] ، وقد استعان فيها بكثير من المصادر المسموعة ، والمنقولة ، تناول أثناءها ما خص مولد الشاعر ، ونسبه ، ومهنته ، وتوسع بعد ذلك في مسألة تدينه ، وقوله الشعر.

ويمكننا التعرف على أسباب الإقدام على ترجمة قصيدة ابن مسايب وشرحها ، ونشر نصها العربي في المجلة الإفريقية ، التي هي عائدة بالدرجة الأولى إلى نشاطات البحث والترجمة ، التي كان يقوم بها ابن أبي شنب خدمة للعلم ، وتلبية لطلبات بعض المستشرقين الفرنسيين أحيانا: "الذين احتضنوه ، فأصبح ينشر في مجلاتهم ، ويحضر مؤتمراتهم ، ويترجم لهم الوثائق العربية ، ويكتب على طريقتهم ، ومن أكبر مؤيديه منهم أستاده رينيه باسيه ، وصديقه هنري ماسيه."[4] ونشير هنا إلى أن هذه الخدمة عادت بالنفع لأدبنا الشعبي ؛ حيث أن العديد من المعلومات عن شاعرنا محمد بن مسايب لم تكن بحوزة ابن أبي شنب ، وإنما وفرّها له المستشرق الفرنسي (M. Guin)[5] ، والواقع أن هذه الازدواجية تحققها الكثير من بحوث ابن أبي شنب الموجهة للمستشرقين[6] ، حيث استفاد منها الباحثون في بلادنا بعد ذلك ، وكانت لبحوثه ، وأعماله الدور البارز في حفظ أدبنا وتراثنا ، من الضياع ، ومن المفاهيم الخاطئة ، أو التحريفات المقصودة ، أو غير المقصودة التي قد نجدها في قراءات المستشرقين.

---

[1] محمد بن مسايب (ق.18م)، رحلة من تلمسان إلى مكة، تر. محمد بن شنب، المجلة الإفريقية، 1900، ص- ص. 261- 282.

[2] المصدر نفسه، ص. 275.

[3] جاءت الترجمة في حوالي ثلاث صفحات لأن البحث كان عبارة عن مقال منشور بمجلة، وليس عملا مستقلا مطبوعا في كتاب.

[4] أبو القاسم سعد الله، تجارب في الأدب والرحلة، ص. 75.

[5] توجه ابن أبي شنب بشكره الحار إلى هذا المستشرق في مقدمة ترجمته، ص. 264.

[6] ينظر عن بحوث ابن أبي شنب الموجهة إلى المستشرقين الفرنسيين:

- أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط.2، ج.1، 1981، ص، ص. 18، 28.

ونضم إلى السبب المذكور آنفا ، سببا آخر: هو وعي ابن أبي شنب بضرورة الاعتناء بالشعر الشعبي ، لما يحتويه من فوائد إخبارية متنوعة ، وما يحققه من جماليات في التعبير عن الذات الإنسانية ، وشعرية في الصياغة ، وقد عدّ ابن أبي شنب الشعر الشعبي شعرا أزهر تحت الشعر الكلاسيكي الفصيح ، متأسفا لواقعه في بلادنا ؛ حيث وصلنا المتأخر منه فقط ، والذي يرجع إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وأرجع ابن أبي شنب اللوم على النساخ ، الذين أهملوا حفظ النسخ التي تضمنت القصائد الاجتماعية ، بإيعاز من الكلاسيكيين والمتدينين ، أما موضوعاته فقد وجدها ابن أبي شنب متعددة ، متصلة بالحياة اليومية العادية ، فمن الشعر الشعبي أغاني الحب ، ومنه الرثائيات ، وشعر الوصف ، والحكايات ، وقصص الأحداث الراهنة ، أو القديمة ، ومنه شعر المدح ، وشعر الهجاء ، ومنه حتى شعر الهزل والفكاهة.[1]

أما سبب اختياره لنص "يا الورشان" ، فقد رأى ابن أبي شنب أن محمد بن مسايب من بين شعراء القرن الثامن عشر الذين اشتهر صيتهم ، واحتل مرتبة راقية بين الشعراء ، بفضل شعره المحقق لثلاث مقاييس فنية تمثلت في: البساطة ، والشرف ، والصرامة ، وهي التي ميّزت أسلوب ابن مسايب وطبعته.

إن محاولة[2] ابن أبي شنب في ترجمة قصيدة ابن مسايب الملحونة بجعلنا نحكم من أنها الأفضل مما يمكن أن يقدّم حتى تلك الفترة على الأقل ،[3] لأن ابن أبي شنب ينتمي إلى الثقافة ذاتها التي ينتسب إليها الشاعر ، وبذلك لم يكن هناك داع من التخوف من تلك المفاهيم الخاطئة ، أو من النوايا السيئة لإيذاء ثقافة الغير ، في حال ما كان المترجْم من بلد آخر ، ومن ثقافة مغايرة.

4. ملاحظات حول منهج الترجمة والشرح:

بعد تفحص محاولة الترجمة التي قدّمها ابن أبي شنب لقصيدة محمد بن مسايب الملحونة ، وجدت عددا من الظواهر التي تدعو إلى التأمل والتفكير في أسباب وجودها ، ولعل أول ما نسجله هو عدم تقديم ابن أبي شنب التوضيحات والشروح في الهوامش فحسب ، وإنما وضعه عددا منها في متن النص الفرنسي ، بين قوسين ، وذلك في سبيل فهم جيد للنص المترجم ، أو بسبب إمكانات الترجمة ، وضروراتها التي اضطرت المترجم إلى إضافة تلك الشروح والزيادات على نصه الفرنسي.

كما نجد أن المترجم قد أخذ بعين الاعتبار ثقافة القراء الذين يترجم لهم ، وهم على الأخص فرنسيون ، وعلى العموم أوربيون ، أو مهتمون بالشعر الشعبي الجزائري من الأجانب ، ولذلك كانت إحالاته إلى مراجع فرنسية ، أو مترجمة إلى الفرنسية ، وقد ركّز على المشهور منها ، والمتوفر آنذاك ، كإحالته الخاصة بمكان العباد بتلمسان ، التي قال فيها : **"قرية غير بعيدة عن تلمسان ، تحوي رفات**

---

[1] محمد بن مسايب (ق.18م)، رحلة من تلمسان إلى مكة، تر. محمد بن شنب، ص. 261.

[2] يقرّ ابن أبي شنب بأن عمل الترجمة الذي أنجزه، هو عبارة عن محاولة تحتمل إذا التصحيح والمراجعة، وهو ما يوحي بالتواضع والذكاء الذين تميّز بهما علمنا، ينظر المصدر نفسه، ص. 265.

[3] لم يصل إلى علمي أن أحدا من المختصين أعاد ترجمة القصيدة بعد ابن أبي شنب.

المشهور سيدي أبو مدين ، ينظر يوحنا برجس ، تلمسان وحياة المشهور الصالح سيدي أبو مدين"[1] وكذلك ترجمته للعالم أبي عبد الله محمد السنوسي التي نصها: **"ينظر المجلة الآسيوية ، السلسة الخامسة ، الجزء 3 ، 1854: الأمبابي ، تعليق هامشي حول شرح البيجوري على السنوسية ، القاهرة ، 1307."**[2] أو قوله أيضا في شرحه لكلمة "Omra": **"زيارة أماكن مقدسة في نواحي مكة ، المجلة الإفريقية ، السنة 44 ، رقم: 238- 239 (الثلاثيان الثالث والرابع من سنة 1900 ، صفحة 18."**[3] والشواهد كثيرة تحيل إلى عدد من المصادر والمراجع الفرنسية ألفها أعلام غربيون أمثال: روني باسيت ، وترملي ، وفانيون ، ولويس رين ، وبركهارت.

وقد نتج عن إحالات المترجم لمصادر ومراجع كثيرة اتساع المعلومات ، والأخبار ، وعدم محدوديتها ؛ إذ اقترنت بميادين متنوعة من جغرافيا وتاريخ ، وأدب ، وعلم الأنساب ، والدين ، والتصوف ، وهو ما يثبت فكرة أن ابن أبي شنب كان عالما وبحاثة موسوعيا ، ملما بالكثير من العلوم والفنون ، متمكنا من عمل الشرح والتنقيح ، خاصة أن شروحه جاءت ضمن أسلوب سهل ، وحيوي متدفق ، رغم أنه لم يجتهد في تقديم عدد كبير من مصادر معلوماته ، لكنه على الأقل أشار إلى عدد منها ، خلافا لما قد نجده عند بعض المترجمين الذين يكتفون بتقديم المعارف دون تحديد مصادرهم[4] ، وانتقى بذكاء المصادر المناسبة ، لثقافة القارئ ، وهو بذلك يبدو ذا شخصية قوية ، تفرض نفسها في مجال البحث.

وبمواصلة هذا العرض التوضيحي لخصائص المنهج لدى ابن أبي شنب ، يمكن أن نثبت ظاهرة إيجابية فيه ، وهي أن المترجم رغم تضييعه لقيمة القصيدة الإيقاعية عند نقلها إلى الفرنسية ، وعند تحويلها من نوع الشعر إلى النثر ، فإنه لم يضيّع قيمتها الوجدانية ، بل جاءت بعض فقراته المترجمة للأبيات الأصلية أكثر رقة[5] ، لما وظفه ابن أبي شنب من ألفاظ مثيرة للإحساس والعاطفة ، ويمكن التدليل على ذلك ، بداية بالعنوان الذي اختاره مختلفا عن مضمون النص الأصلي ، وهو حول إرسال الشاعر لطائره "الورشان" إلى المدينة المنورة لتبليغ رسالته إلى الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام ، لكن العنوان ركز على الرحلة من تلمسان إلى مكة ؛ وقد يكون هذا راجعا إلى مراعاة المترجم لطابع

---

1 المصدر نفسه، ص. 205.

2 المصدر نفسه، ص. 265.

3 المصدر نفسه، ص. 273.

4 Imrou oul qais et Autre, Les Mouallaquat, Poésie Arabe préislamique, traduit par Jean-Jacques Schmidt, Seghers, Paris, 1978.

5 يعترف الكثير من النقاد والمختصين في الترجمة، من أن بعض أعمال الترجمة لنصوص أدبية قد لقيت شهرة، وباتت خالدة، بسبب جودتها التي كانت تمثل جودة النصوص الأصلية، ينظر: خورخي لويس بورخيس، صنعة الشعر ست محاضرات، تر.. صالح علماني، ص. 94.

القصيدة الشعبية ، وما جرى على لسان العامة بقولهم **"راح لمكة"** ، للدلالة على الذهاب إلى الحجاز لأداء مناسك الحج والعمرة ، كما قد يكون هذا الاختيار مناسبا لمضمون القصيدة المبئر لمراحل السفر والتنقل من تلمسان وصولا إلى مكة المكرمة ، في حين تتضاءل فيما بعد تفاصيل الطريق المؤدية إلى المدينة المنورة ، لتستغرق أربعة مقاطع فقط.

ولنتناول مثالا آخر على جودة التعابير الوجدانية في النص المترجم ، ولنتأمل بداية قول ابن مسايب في المقطع السادس:

"قل لهم يا جمع الصلاح   ما ملكت صبر عقلي راح

جيتكم فيدوني نرتاح   وارسلوني في ساعة ليها"[1]

ولنقرأ ترجمة ابن أبي شنب لهذين البيتين يقول فيها: " *Dis leur: ô assemblés d'hommes de bien, j'ai perdu patience, la raison m'a quitté; je suis venu à vous, aidez-moi afin que je sois tranquille, et "envoyez-moi vite vers Elle (Taïba).*[2] ، إن هذه الترجمة ليست أقل قيمة من النص ، إذ وضع المترجم عبارة أعينوني الفرنسية نظيرة لعبارة فيدوني ، ربما لأنه أحس بوجود شحنة وجدانية فيما وظفه من أسلوب ، تفوق تلك التي تحملها العبارة الأصلية ، كما أن عبارة أعينوني تبدو أكثرَ ملاءمة للسياق ، ولحالة الشاعر المشتاقة ، والمستضعفة.

وثمة مثال آخر يبرهن على الاختيارات الصائبة ، والجيدة التي نحى إليها المترجم ، وهو يخص قوله: *Fais tes adieux aux membres du conseil et marche, dirige toi vers le Dir, allant tout droit vers l'Orient: celui qui possède la sagesse et le discernement contraint son âme et lui désobéit.*"[3] ولنتفحص بيتي ابن مسايب:

"وَادغ أهل التصريف وسر **** شرّق قبالة خذ الدير

صاحب الحكمة والتدبير **** يمنع النفس ويحظيها"[4]

لقد وضع المترجم كلمة (Orient) مماثلة لكلمة شرّق عوضا عن كلمة (Est) ، لأن الكلمة الأولى جميلة ، بديعة ، ورنانة ، شديدة التأثير على القارئ الفرنسي ، وكذلك اختار توظيف عبارة إعصها الفرنسية (lui désobéit) للدلالة على عبارة يحظيها العربية[5] ، وكان من المفترض وضع تعبير (la garde) أو (Veille sur elle) ، ولكن الملفت للنظر أن اختيار ابن أبي شنب كان صائبا يدل على ذكاء

---

[1] المصدر نفسه، ص. 275.

[2] المصدر نفسه، ص. 265.

[3] المصدر نفسه، ص. 265.

[4] المصدر نفسه، 276.

[5] المصدر نفسه، ص.276، 265.

المترجم وخبرته ، حيث أن الفرنسي قد يفهم من الكلمة المقابلة حراسة النفس ورعايتها ، لكن المترجم اختار كلمة العصيان لأن النفس أمارة بالسوء ، وعلى الإنسان عدم طاعتها.

ورغم محاولة ابن أبي شنب الالتزام بالترجمة الحرفية في أغلب المقاطع ، إلا أنه في حالات خاصة كان يتجاهل بعض الكلمات ، فلا يضع لها نظيرا في نص الترجمة ، تفاديا للتكرار والحشو ، أو يعطي الكلمة مقابلا آخر له معنى قريب من الكلمة العربية ، أو مغايرا لها ، وكل ذلك دليل على ذكاء وإمعان نظر في العمل من قبل المترجم ، ومثال ذلك ، ما جاء في المقطع الخامس الذي منه قوله: " *n'oublie aucun des gens de Dieu (Saints), car ils forment un tout que tu visiteras.*"[1] ، وهنا يقصي المترجم كلمة أحصها ، ولا يعطيها مقابلا ، وهي التي ترد في قول ابن مسايب:

"لا تخلّف من أهل الله سيّد كلّها جملة واحصها"[2]

وحتى لا يكرر عبارة طواف الإفاضة ، التي وردت في النص العربي متوزعة على بيتين ، ذكرها المترجم مجتمعة في البيت الثاني ، واضطر إلى إضافة عبارة توضيحية في نهاية المقطع: قال ابن مسايب:

"قم يا طير ارحل لمنى **** بعد الطواف بلا منة

الإفاضة فرض علينا **** وزد بالعمرة اختم بها"[3]

أما ابن أبي شنب فيقول: "*Lève- toi, ô oiseau, et pars sans maugréer pour Mina; la tournée de retour à la Kaaba est pour nous obligatoire, et termine ta visite aux saintes Stations, en y ajoutant l'Omra.*"[4]

ونجد مثالا آخر في قوله بالمقطع التاسع والخمسين: ".. le jour de la résurrection ou les humains se réuniront,.."[5] ويأتي النص العربي كما يلي: **".. في الحشر توقف فيه الناس"**[6] ، ونستطيع التوصل إلى سبب اختياره لكلمة يجتمع الناس الفرنسية عوض يقفون ، ربما لأنها أكثر دلالة على اللقاء المحقق بين الناس يوم القيامة ، وعودتهم إلى الحياة من جديد.

وتصرّف مترجمنا في بعض المقاطع ، وأضاف كلمات وعبارات ، إما لطبيعة اللغة الفرنسية التي قد تفتقد لنظير مفرد للكلمة العربية ، أو لإضفاء الوضوح على النص المترجم ، وهنا نلاحظ تمكنه من اللغة الفرنسية ، وكذلك سعة معارفه الدينية ، وأوضح نموذج على ما ذكر قوله: " Sors des portes de

---

1 المصدر نفسه، ص. 265.

2 المصدر نفسه، 275.

3 المصدر نفسه، ص.282.

4 المصدر نفسه، ص. 273.

5 المصدر نفسه، 274.

6 المصدر نفسه، ص. 282.

بينما لم يذكر الشاعر نص المناداة في "la ville en proclamant la toute puissance de Dieu, ..[1] قوله: **"اخرج على الباب تنادي."**[2]

ويظهر ابن أبي شنب عالما بخصائص النص الرَحلي ، مطلّعا على ثيماته المميزة لجنسه ، حيث عمد عند ترجمته لإحدى المقاطع التي وصل فيها السرد إلى مرحلة زيارة تونس ، والمرور عليها نحو برقة الليبية ، إلى تغيير صيغة القول الشعري ، وتبديل الضمير الغائب بالمخاطب ، قال ابن مسايب:

" تبّع طريق الركب ورح **** دمعتك فوق الخدّ تلوح
والدليل فلبه مليع مقروح **** ليعته واش يبرّيها "[3]

أما النص الفرنسي ، فجاء كما يلي: " *Suis la route de la caravane et va, les yeux baignes de larmes, le cœur enflammé, ulcéré; qui donc guérira ton cœur de sa douleur?* "[4]

إن المترجم أيقن من أن الدليل الذي تحدّث عنه ابن مسايب في بداية المقطع ، ليس مزجي العيس ، وموجه الركب خلال الرحلة إلى الحج ، مثلما قد يفهمه القارئ البسيط ، وإنما الدليل هو قلب الطائر الورشان ، ولذلك أبقى على الصيغة المترددة في كامل القصيدة ، وهي صيغة الخطاب ، أي كلام الشاعر مع رسوله الطائر ، ويؤكد هذا الفهم كون الشائع في الرحلات الحجازية إحساس المسافر عند مغادرته وطنه ، وابتعاده قليلا عن أراضيه بالحزن والوحشة ، والشوق إلى الأهل ، لكنه بمجرد أن يتجاوز جزءا مهما من الصحراء المصرية- الحجازية يزول الهم والحزن ، ويتحوّل إلى لهفة على الوصول إلى البقاع المقدسة ، ورغبة في مشاهدة الكعبة والبيت الحرام ، والمدينة المنورة ، وقبر الرسول الكريم ، وغيرها من الأماكن الشريفة.

ولا يمكن إغفال ظاهرة جديرة بالذكر ، وهي حرص ابن أبي شنب على ضبط التعابير الخاصة بالوقت والزمن ، وهي التي تختلف في صيغها ما بين العربية والفرنسية ، وما بين العربية الفصحى والدارجة أيضا ، وهو في ذلك بقدّم فائدة معتبرة للقارئ الأجنبي بالدرجة الأولى ، مثلما يفيد القراء العرب ، الذين لهم ثقافة محدودة في لغة الأدب الشعبي ، ونسوق أمثلة عما ذكرنا في قول ابن مسايب: "قم قبل طلوع الزهرا" ، وجاءت الترجمة لتضع كلمة الشمس نظيرة للزهرا: " Lève- toi, avant l'apparition du soleil "[5] ، وكذلك قول الشاعر : **"قم قبل طلوع الفرار"** ، وهي العبارة التي ترجمها ابن أبي شنب

---

[1] المصدر نفسه، ص. 274.
[2] المصدر نفسه، ص. 282.
[3] المصدر نفسه، ص. 279.
[4] المصدر نفسه، ص.270.
[5] المصدر نفسه، ص، ص. 266، 276.

بقوله: " Lève- toi, avant l'étoile du matin"[1] ، أو كقوله أيضا: **"قم قبل دليل الفقرآ"** ، وهو الذي عدّه ابن أبي شنب الفجر ؛ حيث قال: " Lève- toi, avant le guide des pauvres (l'aurore)".[2]

ونهي هنا الحديث عن ترجمة ابن أبي شنب لقصيدة "رحلة من تلمسان إلى مكة" بتعيين الهفوات اليسيرة التي وقع فيها المترجم ، كاستغنائه عن ذكر مصادر معلوماته ، واكتفائه بوضع عبارات عامة مجهولة القائل ، كقيل ، أو تأكد لنا ، أو يقول بعض المسلمين ، أو يحكى أن ، أو حسب مصادر مؤكدة ، ... أو غيرها من الصيغ ، وقد ظهر هذا على الخصوص في القسم الأوّل الذي ترجم فيه لابن مسايب[3] ، وكذلك سكوته عن التعريف ببعض الشخصيات ، وعن تقديم توضيحات حول أماكن ذكرت في القصيدة ، رغم أنه كان يضع في حالات خاصة علامة استفهام عندما يعجز عن التعريف باسم العلم ، وقد وقع هذا في مرحلة تونس ؛ حيث لم يترجم لشخصية ابن يونس[4] ، وكذلك عدم توضيح كلام عن القبر المسعود في بلدة عجرود ، حيث اعتبره قبرا مقدسا ، ولم يوضح لمن يكون.[5]

خاتمة:

لقد كانت نية ابن أبي شنب واضحة في حفظ ودراسة نصوص من الرحلات الجزائرية نثرية كانت أم شعرية ، خاصة أن المحققين والباحثين لم يولوا عناية كبيرة بهذا اللون الأدبي ، وتتوضح أكثر هذه النية عندما نقرأ ترجمته لقصيدة ابن مسايب ، ونصل إلى الملاحظة التي نبّه فيها بوجود شعراء آخرين كتبوا في الرحلة إلى البقاع المقدسة كابن التريكي ، والزقاقي الذين اشتهرا في المولديات وقصائد الشوق ، والرحلة إلى الحجاز ؛ توجيها للقراء ، ودعوتهم إلى العناية بنصوص الرحلة الجزائرية الشعرية ، كما نلمس عنايته الفائقة بنصوص الرحلة النثرية ، وإعجابه بها ، واطلاعه على فن الرحلات بتصحيحه لرحلة الورثيلاني ، وإحالاته المتعددة إلى كتب الرحلة العربية أثناء تصحيحه.

---

[1] المصدر نفسه، ص، ص. 267، 277.

[2] المصدر نفسه، ص، ص. 271،280.

[3] المصدر نفسه، ص. 261، 263، 264.

[4] المصدر نفسه، ص. 269.

[5] المصدر نفسه، ص، ص. 280، 271.

محمد بن أبي شنب قارئاً للتراث العربي

عبدالله أبوهيف جامعة تشرين .سورية

اهتم البحث محمد بن العربي بن محمد بن أبي شنب (1869-1929م) بالثقافة العربية الرضية من تاريخ الجزائر الثقافي الحديث إلى قضايا الأصالة والحداثة ، والتراث والمعاصرة ، والتعدد اللغوي في مجالات الثقافة الشعبية والثقافة العربية التراثية من الدرس اللغوي والأدبي ونصوصها وكوامنها وظواهرها إلى عناصر التمثيل الثقافي وخصائصها مع الأصول المصطلحية اللغوية والمنهجية والمعرفية في المؤلفات الثقافية والنقدية ضمن أشكال المجاز والبلاغة والرمز والدلالة والنحو والنظم والتعالقات نحو ضوابط النص وتناصاته ومتعالياته النصية ، فيما يخصّ مستويات التقانة الفنية والفكرية والثقافية.

اعتمد الناقد ابن أبي شنب على الترجمة والتعريب والتأليف في اللغات الأجنبية الفرنسية والإنجليزية والإسبانية والتركية إلى اللغة العربية ضمن الأصالة والخصوصيات اللغوية واللسانية والثقافية في تقنيات النصوص وتعبيراتها وعلاماتها الفنية والموضوعية على وجه الخصوص في الوعي الحضاري العربي للخصائص الثقافية واللغوية والمعرفية.

درس المبدع الراحل ابن أبي شنب في كتبه قيمة علمية ممتازة من الخصائص الثقافية إلى الأبحاث القيمة ونشاطاتها العلمية البارزة ، في أكثر من عشرين كتاباً.

نال شهادة الدكتوراه في اللغة والأدب العربي بجامعة السوربون ، وتعلم اللغات الأجنبية ، وأتقن للغة العربية والفرنسية ، وتكلف بدراسة جامعة الجزائر ، وفي عام 1920 انتخب المجمع العلمي اللغوي في دمشق عضواً ، وفي عام 1924 انتخبه المجمع العلمي في باريس عضواً عاماً بين أعضائه ، ونشر الكثير من الأبحاث ضمن الأصالة والدقة والبحث العميق والمساهمات الهامة والنشاطات العلمية البارزة ، مثلما عرض الكثير من الباحثين عنه ، ومنهم عبد الرحمن الجيلالي في كتابه «محمد بن أبي شنب ، حياته وآثاره» (الجزائر 1983م) ، وعبد القدر زبدية في بحثه ضمن «موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين» (الكتاب 15 ، حرف الشين ، تونس 2001)... الخ:

«كان محمد بن أبي شنب من بين أولئك الذين يلتزمون بالاختصاص والإخلاص في العمل ، ولا يتدخل في شؤون أخرى.وهذا ما جعل الإدارة تعتمده ، وتكلّفه برئاسة لجان الباكالوريا في كل من تونس والمغرب في مناسبات عديدة متيقنّة من الكفاءة التي كان يمتاز بها ، فيؤدي عمله بدّقة متناهية ، ولا يتدخل في أي موضوع آخر ، فهو سواء في الجامعة أو في خارج عالم وباحث ليس إلاّ»[1].

إن أساس إبداع محمد بن أبي شنب الاهتمام بالتراث العربي ، وأحلل كتابين على وجه الخصوص.

---

[1] عدة مؤلفين: موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين، حرف الشين، 15، الشعراوي ــ الشين ــ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، طباعة دار الجيل، بيروت، القاهرة، تونس،2007م، ص192.

1- الذخيرة السنية في تأريخ الدولة المرينية (1920م):

أشاد في المقدمة بالدولة السعيدية فقال: الحمد لله رب العالمين والدعاء للدولة السعيدة العثمانية بالنصر والتأييد، والظهور والبقاء والتأييد، أعلى الله تعالى أمرها، وخلّد الله على مر الأيام ملكها وفخرها، ولا زال علم كلمتها بالرعب منصوراً، وتركز على رؤى تأريخ الدولة المرينية في المغرب العربي من الجزائر إلى المغرب، كما هي معطيات القائم بأمر الدنيا والدين، حسب رؤاه، و«القامع للطغاة المفسدين، الذي أشرف بجبين خلافته الزمان، وسعد بها العباد وأضاء الأوان، وتمهّدت ببركة دولته الأقاليم وتأمنت البلدان، وشهدت بعلّو شأنه وجلال سلطانه الآثار والأعيان، الأمام العادل الرشيد، والملك المنصور السعيد، أمير المسلمين أبو سعيد ابن مولانا الملك الإمام، ناصر دين الإسلام، ومبيد عبده الأصنام، المؤيد المظفر المنصور، الصالح العابد المجاهد المبرور، الهمام القائم بالحق، أمير المسلمين أبي يوسف يعقوب ابن عبد الحق، وأمتع الله الدين والدنيا باتصال أيامهم، ودوام ملكهم وسلطانهم»[1].

إن جوهر حوادثهم في الوجود والتأريخ والتراث مع أيام الدولة السعيدة المرينية، وهم في فصول كتابه:

- الأول في ذكر بني مرين وقبائلهم ونسبهم الصريح ونجارهم العالي الصحيح ودخولهم المغرب وظهور ملكهم السني المعجب.
- الثاني في ذكر الأمير الصالح أبو الأملاك أبو محمد عبد الحق بن محيو وسير أولاده منه وفضله.
- الثالث في ذكر الأمير أبو سعيد عثمان بن عبد الحق.
- الرابع في ذكر الأمير أبو معرف محمد بن عبد الحق.
- الخامس في ذكر دولة الأمير الأجل أبو يحيى بن عبد الحق.
- السادس في خلافة أمير المسلمين وناصر الدين الملك القائم بالحق أبي يوسف ابن عبد الحق.
- السابع في خلافة أمير المسلمين أبي يعقوب يوسف ابن أمير المسلمين أبي يوسف ابن عبد الحق.
- الثامن في خلافة أمير المسلمين أبي ثابت عامر بن الأمير أبي عامر عبد الله ابن أمير المسلمين أبي يعقوب يوسف ابن أمير المسلمين أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق.
- التاسع في خلافة أمير المسلمين أبي الربيع سليمان ابن الأمير أبي عامر المذكور ابن أمير المسلمين أبي يعقوب يوسف.
- العاشر في خلافة ملك الزمان وسراج الأوان الإمام السعيد الخليفة العادل الرشيد أمير المسلمين أبي سعيد ابن سعيد ابن المولى أمير المسلمين المنصور القائم بالحق أبي يوسف ابن عبد الحق أطال

---

[1] محمد بن أبي شنب: الذخيرة السنية في تأريخ الدولة المرينية، طبع بمطبعة جول كربونل في ساحة الدولة بالجزائر، 1920م، ص5-6.

الله أيامه ، وخلّد ملكه ونصر أعلامه ، وأمضى في الأعادي سيوفه وأقلامه ، بمنه وطوله وسميته ، الذخيرة السنّية في تاريخ الدولة المرينية العبد الحقية ، والله سبحانه يعين على ما أراده المبدع الراحل محمد بن أبي شنب ، وينجح القصد فيما أملّته درجوته ، ويعصم من الخطاء والزلل في القول والعمل ، وحسب رؤاه ومدلولاته نعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا باللّه العلي العظيم.

أوضح تاريخ المغرب ، إذ يرجع إلى العصور السحيقة ، وتعاقبت عليه حضارات «الأشوليون» والموستيرية ، العاتيرية ، الايبروموريزية ، الموريتانية الطنجية ، حتى الفتح الاسلامي بالقرن الأول هجري زمن الخلافة الأموية حيث ضم المغرب وشمال أفريقيا إلى الخلافة الأموية في دمشق ، وبعد سقوط الأمويين استقل بالمغرب الأدارسة ، وتنازعوا النفوذ في شماله مع حلفاء بني أمية في الأندلس. وتعالق هذا التاريخ في مطبوعات «الكومبيتر» ، وتجلى تاريخ المغرب:

- الدولة الإدريسية 780-974م.
- الدولة المغراوية 987-1070م.
- الدولة المرابطية 1073-1147م.
- الدولة الموحدية 1147-1269م.
- الدولة المرينية 1258-1420م.
- الدورة الوطاسية 1420-1547م.
- الدولة السعدية 1554-1659م.
- الدولة الغلوية 1666- الآن.

تؤدي المحتويات إلى قضايا التاريخ المغربي:

1- حضارات فترة ما قبل التاريخ:

- العصر الحجري القديم.
- العصر الحجري الأوسط.
- العصر الحجري الأعلى.
- العصر الحجري الحديث.
- عصر المعادن.

2- حضازات العصر الكلاسيكي بالمغرب:

- الفترة الفينيقية.
- الفترة البونيقية.
- الموريتانية الطنجية.
- الفترة الرومانية.

3- الحضارات الإسلامية بالمغرب:

- الدولة الإدريسية.

- الدولة المغراوية.
- الدولة المرابطين.
- الدولة الموحدية.
- الدولة المرينية.
- الدولة الوطاسية.
- الدولة السعدية.
- الدولة العلوية.

4- التاريخ الحديث:

- عهد الحماية - مسيرة الاستقلال - في عهد الحسن الثاني.

5- الأحداث الرئيسة:

أما الحضارات الإسلامية بالمغرب ، فتنتقل خصائص الدولة المرينية ، حيث ينحدر المرينيون من بلاد الزاب الكبير في الشرق الجزائري (السفوح الغربية لجبال الأدراس امتداداً حتى منطقة المدية). ومعنى كلمة المرينيون: القبائل التي هلكت ماشيتها ، وهم قبائل بدوية كان أول ظهور لهم كمتطوعين في الجيش الموحدي ، واستطاعوا تشكيل قوة عسكرية وسياسية مكنتهم من الإطاحة بدولة الموحدين سنة 1269م. حكم المرينيون المغرب لمدة قرنين لم يستطيعوا خلالها الحفاظ على الإرث الكبير الذي خلفه الموحدون. مما أجبرهم في نهاية الأمر على توجيه اهتمامهم على الحدود الترابية للمغرب الأقصى. ستتميز نهاية حكمهم بانقسام المغرب إلى مملكتين: مملكة فاس ومملكة مراكش ، إضافة إلى سقوط مجموعة من المدن في يد المحتل الايبيري ، كسبته 1415م ، والقصر الصغير 1458م ، وأصيلاً وطنجة 1471م ، ومليلية 1497م. ومن بعدهم حكم المغرب الوطاسيون ، وينحدر أصولهم أيضاً من الشرق الجزائري.

إن الدولة المرينية مفتشية العلوم الاجتماعية ضمن «بنومرين» ، وتأسيسها بنومرين قوم من البدو كانوا أعزاء على الدولة المؤمنية ، ودخل بهم كبيرهم عبد الحق بن محيوتل المغرب الأقصى سنة610هـ على حين ضعف الدولة ، وأعلن الحرب عليها سنة 613هـ وهو قتل سنة 614هـ فخلفه ابنه عثمان. يعتبر يعقوب ابن عبد الحق مؤسس الدولة فهو الذي فتح مراكش سنة 668هـ ، وتلقب بأمير المؤمنين. كانت حدودها وعاصمتها مملكية بني مرين وتشتمل على المغرب الأقصى وجهات من الأندلس الإسلامية وعاصمتها فاس ، وعلاقاتها بالممالك المجاورة: للحكومة المرينية علاقات ودية مع دول مصر والسودان وتونس ، ولكن أيام السلم مع الدولة الزيانية كانت قليلة. أما حكومتها وجيشها فقد اقتفت الحكومة أثار الدول من قبلها في النظم الإدارية والقضائية والمالية والحربية وأيامها ظهر البارود ، واستعمله يعقوب بن عبد الحق في حصار سجلماسة سنة 672هـ

هناك في القديم سقوطها ، ولما أفضى الأمر إلى عبد الحق بن أبي سعيد عثمان ولى رئاسة دولته هارون اليهودي الذي ساء أثره في المسلمين ، فثاروا عليه وعلى سلطانه وقتلوهما سنة 689هـ (1465م) .

وبايعوا محمد بن علي الإدريسي ، ولكن محمد الشيخ الوطاسي استولى على فاس سنة 876هـ هو أعاد إليها ملك بني مرين فلم يزل الأمر للوطاسيين إلى أن تغلب على فاس محمد الشيخ السعدي سنة 961هـ (1554م) ، فانقرضت دولة بني مرين وخلفتها دولة السعديين.

تعالقت بنو مرين بالجزائر ، والضغائن بين مرين وعبد الواد قديمة ناشئة عن الجوار في الموطن ، ثم في الملك ، وعن المنافسة في الاستقلال برئاسة زناتة فكثرت بينهما ، وكان القرن الثامن قرن حروب بين الدولتين ، وانتهى بضعفها معاً وضعفت معهما دولة غرناطة إذ كانت تستمد منهم عسكرياً ومالياً وأدبياً فتقوى عليها الأسبان حتى قضى عليها ، ثم اشتدت وطأته على سواحل المغرب أجمع. وبذلك تكون الدولة المرينية قد دامت من 657هـ (1259م) تاريخ تأسيسها على يعد يعقوب ابن عبد الحق إلى 869هـ (1465م) تاريخ سقوطها.

يفضي التاريخ مع الدولة المرينية إلى الإمبراطورية الكاردلينجية ، والدولة الأيوبية ، والسلاجقة ، والدولة الحفصية ، والدولة المرينية ، والدولة الزيانية ، ودولة الأتابكة ، والمماليك ، وسقوط الأندلس ، والحروب الصليبية ، وتؤشر الجغرافيا والإحصائيات إلى اليابان ، واتحاد جنوب إفريقيا ، وألمانيا ، والصين ، والجزائر ، والسكان في أوقيانوسيا ، والسكان في أوروبا ، والسكان في أفريقيا ، والسكان في آسيا ، والبرازيل.

وضع الناقد محمد بن أبي شنب فهرسة الأبواب في ذكر بني مرين مع أمراء المسلمين ، وفهرسة أسماء الرجال والنساء والقبائل ، وفهرسة أسماء الأماكن ، وفهرسة أسماء الكتب ، وفهرسة الأبيات الشعرية: الطويل ، البسيط ، الوافر ، الكامل ، الرجز ، الرمل ، السريع ، الخفيف ، المتقارب. وانقل تحليله لبعض الجوانب في التراث العربي.

قال المؤلف في الباب الأول: «عفا اللّه عنه أما بنو مرين فبهم أقام الله تعالى في المغرب الدين ، وبسيوفهم قمع بجزيرة الأندلس المشركين ، وأبقى فيها دماء المسلمين»[1] ، وعرضوا الشعر الطويل والكامل والوافر والبسيط ، إذ فهم الآن سيف الإسلام ، وحماه دين النبي محمد عليه السلام ، وهو أعلى قبائل زناته حسباً ، وأشرفها نسباً ، وأعزها كرماً ، وأحسنها شيماً ، وأزكاها ذمماً ، وأرجحها أحلاماً ، وأنفذها رمحاً ، وأمضاها حساماً ، وأشدها في الحروب بأساً وأكثرها إقداماً ، وأقواها ديناً ، وأصحتها يقيناً ، وأوثقها عقداً ، وأوفاها عهداً ، وأوفرها عدداً ، وأطولها في الشدائد يداً ، وأشرفها فريقة ، وأقومها طريقة ، لهم شرف النجار ، وحفظ الجوار ، وحماية غالة الذمار ، ووفود النار ، وإكرام الضيف ، والضرب بالسيف ، والبعد عن الغدر والعار والحيف ، وانشدوا في الرؤى والقضايا المدافعة عن الوجود العربي والإسلامي في الشعر والأفكار.

أوضح محمد بن أبي شنب أوضاع العرب الإسلامي في المغرب والجزائر على وجه الخصوص ، ففي عبد الحق وذريته جعل الله تعالى الملك والرياسة وهو ابن الأملاك من بني مرين وأصلهم الذي

---

(1) الذخيرة السنية في تأريخ الدولة المرينية، مصدر سابق، ص8.

يرجعون إليه ويفتخرون به. وقال المؤرخ لأيامهم عفا الله عنه لما قتل المخضّب بن عسكر بن محمد بن وزرير المريني انتقلت رياسة مرين إلى ابن عمّه أبي بكر بن حمامة بن محمد فلم يزل أبو بكر بن حمامة أميراً ورئيساً على قبائل مرين إلى أن توفي رحمه الله سنة إحدى وستين وخمسمائة فقام بأمر بني مرين بعده ولده محيو بن أبي بكر بن حمامة فلم يزل محيو أميراً مطاعاً على بني مرين محبباً فيهم يقوم بأمرهم ، وينظر في أحكامهم إلى أن توفي رحمه الله شهيداً من جراحة أصابته في غزاة صارك التي كانت ببلاد الأندلس في سنة إحدى وتسعين فإنه كان شهدها مع أمير المؤمنين يعقوب بن يوسف المنصور متطوعاً مع جماعة ، وعقد له أمير المؤمنين في ذلك اليوم على جميع قبيلة مرين ، وبلى في ذلك اليوم بلا حسناً ، وأصيب فيه بجراحات فرجع إلى بلاده من الغزوة فاشتدّت عليه جراحاته فمات رحمه الله ، وذلك في شهر صفر سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة فقام بعده بأمر بني مرين ولده الأمير المبارك أبو محمد عبد الحق ، وكان الأمير محمد عبد الحق قد نشأ على الخير والدين والصلاح والفضل وهو الذي أدخل بني مرين إلى المغرب لما أراد الله تعالى من ظهور ملكهم فيه واستيلائهم عنيه.

أوضح الناقد في الباب الثاني «ذكر الأمير الصالح المبارك أبي محمد عبد الحق رحمه الله ، وذكر سيره الجميلة ، ومأثره المحمودة الجليلة ، وذكر رياسته وأمارته على بني مرين . وما كان عليه من الفضل والتقى والدين»[1]. وقام بأمرهم بعد موت أميرهم عبد الحق ولده عثمان ، وكان موت الأمير أبي محمد عبد الحق في المعترك يوم الأحد الثاني والعشرين لجمادي الأخرى من سنة أربع عشرة وستّمائة المذكورة ،ودفن عشر يوم الاثنين الثاني ليوم وفاته بظاهر قرية تاقرطاست بقبره هنالك معروف بمسجد وزاوية يطعم فيها أبناء السبيل على الدوام.

ذكر في الباب الثالث الأمير أبي سعيد عثمان بن عبد الحق رحمه الله تعالى ، وفيها لجأ الملك الجواد إلى الملك الصالح صاحب مصر. وفي أول محرم منها توفي الأمير أبو سعيد عثمان بن عبد الحق أمير بني مرين اغتاله علجه ليلاً بوادي ردات فولى مكانه إمارة بني مرين أخوه أبو معرّف محمد بن عبد الحق رحمهم الله وغفر لنا ولهم بمنه.

عرض في الباب الرابع ذكر الأمير أبي معرّف ابن عبد الحق وسيره ، وهو الأمير أبو معرّف محمد بن عبد الحق بن محيو بن أبي بكر بن حمامة بن محمد بن وزرير الزناتي المريني الحمامي أمّه حرّة اسمها النوار بنت تصليت الونجاسني وهو شفيف عثمان. وفي سنة ثمان وثلاثين (وستمائة) المذكورة وفد على الأمير ابن عبد الحق جرمون بن رياح العربي الشقياني في جماعة من قومه مخالفاً على الرشيد فتلقاه الأمير محمد بالبّر وأقام عنده إلى أن توفي في ذي الحجة من السنة المذكورة ، وفيها ولي ولده عبد الله أمير المؤمنين المستعصم بالله ، خلال السنة الثانية والأربعين وستمائة ، وفي هذه السنة ولد أمير المؤمنين أبو يعقوب يوسف ابن أمير المسلمين المجاهد أبي يوسف بن عبد الحق. وفيها توفي الشيخ الولي الصالح المبارك أبو عمران الجنياري من أهل فاس وأحد رجال المغرب وأبو الصبر أيوب بن

---

[1] الذخيرة السنية في تأريخ الدولة المرينية، مصدر سابق، ص28.

يكنول والد الفقيه الخطيب أبي عبد الله بن أبي الصبر. «وتوفي كلا هذين الشيخين وهما ابنا مائة سنة وثلاث سنين وكلاهما أدرك الشيخ أبا مدين وسمع منه وأخذ عنه. وفيها فافان ملك التطر نحو العراق فملك مدينة الباب والأبواب وقتل فيها خلقاً لا يحصى لهم عدداً»[1].

ذكر أيضاً في الباب الخامس أبي بكر بن عبد الحق رحمه الله تعالى ، وهو الأمير أبو بكر بن عبد الحق بن محيو بن أبي بكر بن حمامة بن محمد بن وزرير بن بحبوس بن جرماط بن مرين الزناتي ، ثم المريني الحمامي كنيته أبو يحيى أمه حرة اسمها عرونت بنت أبي بكر بن حفص التنالفتي مولده في سنة ثلاث وستمائة صفته رحمه الله أبيض اللون مشرباً حمرة تامّ القدّ سبط الجسم حسن الوجه والعينين أجلح الرأس مطلق اليدين أيسر أعسر يقاتل بكلتا يديه ، ويطعن بحربتين في حالة واحدة فارس زناتة في وقته وزمانه كان بطلاً شجاعاً مؤيداً منصوراً ذا عزم وحزم وإقدام يقوم في الحرب مقام جنده ، وكانت الأبطال تهاب مبارزته ، والزعماء يخافون محاربته ومناجزته ، وكان مع ذلك كريم الأخلاق وجواداً كالغمام ، عطاياه تعجز عنها الملوك العظام ، وافياً بالعهود ، صادقاً في الأقوال والوعود ، كريم العفو شديد الصفح ذا أناة وحلم وحسن أخلاق وكرم طباع وهو كما قيل فيه شعراء ومدلولات من التاريخ إلى الوجود ، وفيها دخلت مدينة قادس بالسيف فنهبوها ، وبقيت خالية فبناها القائد أبو عبد الله الرنداجي.

كانت أيام ملكه بالمغرب من يوم بويع بعد وفاة أخيه محمد ثلاث عشرة سنة ، ومن يوم ملك فاس بعد وفاة السعيد إلى أن توفي تسعة أعوام وتسعة أشعر. وفيها قام أبو يحيى القطراني بسحلماسة بدعوة لنفسه حين سمع بموت أبي يحيى بن عبد الحق فأقام والياً عليها سنتين ثم قتل. «وفي سنة ست وخمسين المذكورة وفي يوم السبت منسلخ ربيع الأول دخل التطر بغداد ومليء بهم جميع العراق ، وكان به الحادث الأعظم ، وقتل أمير المؤمنين عبد الله المعتصم بالله العباسي وبموته ختمت الدولة العباسية بعد أن كان خمسمائة سنة وثمان وعشرون سنة والبقاء لله وحده.وفي يوم السبت آخر يوم من السنة المذكورة توفي الشيخ الصالح أبو موسى بن أبي الربيع.وفيها بويع أمير المسلمين أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق وملك مدينة فاس ورباط تازا ، وأعطى مكناسة لابن أخيه عمر بن أبي يحيى.وفيها يتوفي الفقيه الورع أبو محمد صالح الهسكوري رحمه الله تعالى ، ونفع به أمين»[2].

تناول في الباب السادس دولة أمير المسلمين أبي يوسف بن عبد الحق ، وهو أمير المسلمين ، وناصر الدين عبد الله يعقوب ابن الأمير الصالح المبارك ابن عبد الحق بن محيو بن أبي بكر بن حمامة بن محمد بن وزير بن بجوس بن جرماط بن مرين الزناتي المريني الحمامي أمّه حرة زاكية مباركة أم اليمن بنت محلّي البطوئي الزناتي كانت من عقلاء النساء رأت في منامها وهي بكر كأن القمر خرج من قبلها فعلى وصعد حتى استوى في السماء ، وأشرف نوره على الأرض فقصت رؤياها على والدها فصار إلى

---

(1) الذخيرة السنية في تأريخ الدولة المرينية، مصدر سابق، ص67.

(2) الذخيرة السنية في تأريخ الدولة المرينية، مصدر سابق، ص92.

الشيخ الصالح أبي عثمان الورياكلي فقص عليه رؤياها فقال له إن صدقت رؤيا هذه الجارية فإنها تلد ملكاً عظيماً مباركاً فاضلاً يعمّ المسلمين خيرة وتشملهم بركته فكان كذلك.

عرض كذلك حياة هذا الأمير ورؤاه ، وكان رحمه الله مع ذلك صوّاماً قوّاماً دائم الذكر كثير البّر لا يزال في أكثر نهاره ذاكراً وفي أكثر ليله قائماً سبحته في يده لا يزال مادام في أوقاته مكرماً للصلحاء والمساكين ، متواضعاً في ذات الله تعالى لأهل الدين ، قاهراً للطغاة المفسدين ، متوقّعاً في سفك الدماء. ثم أكمل الناقد محمد بن أبي شنب الخبر عن سيرة الجميلة ومآثره الجليلة ، والخبر عن خروج أمير المسلمين أبي يوسف من حضرة فاس إلى مراكش لغزو أبي دبوس ، والخبر عن خروج هذا الأمير إلى يغمراسن وملاقاتهم بوادي تلاغ . والخبر عن غزاة الأمير أيضاً رحمه الله للعرب ببلاد درعة ، وتلمسان وملاقاته يغمراسن بن زيان مع صواحب التأريخ ومشكلات المسلمين ، ومنها سجلماسة وحصارها وفتحها وجميع أحوارها من مراكش إلى دول المغرب العربي ، ومن فاس برسم النظر في أمور الأندلس والجواز إلى الجهاد ،والملاقاة مع دونونه أمير النصرانية وما منح الله فيها المسلمين من النصر على الكافرين ، ثم الخبر عن رجوع الأمير من غزوه إلى فاس المحروسة ، وعن بناء المدينة البيضاء دار المملكة ، ومقر العزَ و البركة البلدة السعيدة أيّدها الله وحرسها ، وقال صاحب التاريخ لما عزم أمير المسلمين أبو يوسف على بناء مدينة يتخذها دار ملكه وقرار سلطانه ، ويسكنها هو وحاضرته وحشمه ركب يوم الأحد الثالث لشوال المذكور ، وخرّج معه العرفاء والبنائين وأهل المعرفة بالصنائع فتخيّروا موضعها على وادي فاس ، وشرع في حفر أساسها وأخذ طالع ذلك الفقيه المعدّل أبو الربيع سليمان الغياش وأبو عبد الله محمد بن الحَبّال ، وكأن تأسيسها في طالع سعيد ووقت يوم وبركة ومزية دلّ على طول بقائها وكثرة عمارتها واتصال خيراتها وما يجيء إليها من الأموال ، فكانت والحمد لله مدينة مباركة ، فاتخذها دار ملكه وملك بنيه وعقبه من بعده يجيء إليها جميع خراج المغرب ومن بركتها وسعادتها ، ويمن طالعها أنها لا يموت فيها خليفة ، وأنها لم يخرج منها قط جيش الأظفر ، ولم يعقد قط بها لواء الأنصر ، و«مصداق ذلك أن أمير المسلمين أبا يوسف الذي اختطها وبناها وشيّدها وبنى أسوارها وجامعها وأسواقها واتخذها دار ملكه وقرار سلطانه توفي رحمه الله غائباً عنها في المدينة التي بناها أمام الجزيرة الخضراء من بلاد الأندلس ، ثم ولده الخليفة بعده أمير المسلمين أبا يعقوب توفي بقصره في بلدته الجديدة التي بناها بتلمسان وهو محاصر لها فاستوطنها ومدّنها واتخذها حضرته إلى أن توفي بها على ما يأتي بيانه ، وكذلك حفيده الخليفة بعده وهو الأمير أبو عبد الله بن أبي يعقوب المذكور توفي بقصره بقصة طنجة ، وكذلك أخوه الوالي بعده أبو الربيع سليمان فإنه توفي أيضاً بقصبة زباط تازا»[1].

عرض الناقد محمد بن أبي شنب خصائص التراث العربي ومشكلاته من ضغوط اليهود والأجانب إزاء العرب الإسلامي في الجزائر والمغرب ، وجوهرها الحماية للوجود العربي عند تحليل أمراء

---

[1] الذخيرة السنية في تأريخ الدولة المرينية، مصدر سابق، ص187.

المسلمين ، وفهرسة أسماء الرجال والنساء والقبائل ، وفهرسة أسماء الأماكن ، وفهرسة أسماء الكتب ، وفهرسة الأبيات الشعرية ، وفهرسة تفاصيل التأريخ العربي الإسلامي.

2- تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب (1926م):

اهتم الدكتور أبو القاسم سعد الله (جامعة الجزائر) بإبداعات الناقد محمد بن أبي شنب في مقدمة الكتاب. إذ تدرج في التعليم ، وانتقل إلى العاصمة ، والتحق بالمدرسة النورمالية ، فكان من بين الجزائريين القلائل نحو تعليم «الأهالي» ، فبعد أن كانت هذه الفلسفة تقوم على حرمانهم من التعليم حتى لا يستيقظوا ، أخذت في التغيّر لتفسح المجال أمام فكرة تكوين «نخبة» من هؤلاء الأهالي ، تكون هي صلة الوصل بين الفرنسيين والجزائريين ، وتصبح هي الرائدة لإدماج الشعب الجزائري في فرنسا. وهكذا كان محمد بن أبي شنب من نتاج الفلسفة الاستعمارية الجديدة.

هنا تحضر صورة الرجل التي بدأوا الحديث بها ضمن اهتمام أبو القاسم سعد الله للمبدع محمد بن أبي شنب ، فقد كان مظهره ضد سياسة الاندماج المخططة ، وكأن صورته تقول لفلاسفة الاستعمار: إن الشعب الجزائري متميز عن الشعب الفرنسي بأشياء كثيرة ، ومنها اللباس. فبعض الناس ينظرون إلى تلك الصورة على أنها نوع من التحدي الصامت. ولكن العبرة ليست باللباس طبعاً بل بالأفكار والمواقف. فما هي أفكار ومواقف ابن أبي شنب ؟

يمتد إنتاج ابن أبي شنب ، برأيه ، عبر أكثر من ثلاثين سنة ،فآثاره بدأت تظهر في المجلة الأفريقية منذ أواخر القرن الماضي ، واستمرت في الغزارة والعطاء إلى سنة وفاته ، 1929م ، وقد تمثل إنتاجه في المجالات الآتية:

1- التدريس: فقد كان من أساتذة المدرسة العربية .الفرنسية بمدينة قسطنطينة ثم الجزائر ، ثم انتقل منها إلى كلية الآداب. إذ كان يكتب بغزارة عن التراث العربي الإسلامي للجزائر. وكان موفد السلطات الفرنسية إلى تونس والمغرب والسينيغال وغيرها لخدمة أغراض علمية في الظاهر استعمارية في الخفاء.

2- نشر التراث: قام ابن أبي شنب بعمل جبار في نشر التراث العربي .الإسلامي ، ولا سيما ذلك الذي أنتجه الجزائريون أنفسهم ،ويبدو أن ميوله الشخصية قد ساعدته على ذلك ، وقد تخصص في التراث حتى في تحضير رسائله الجامعيّة ، إذ كانت أطروحة الدكتوراه عن أبي دلامة وشعره. وهذا الوالي ، رغم أنه كسياسي كان يخدم الآثار العربية والإسلامية للجزائريين ورصد المال لنشرها ووفّر الشروط للبحث عنها. وقد اتبع في التحقيق مناهج المستشرقين الجديدة ، فكان يقابل النصوص ، ويعلق عليها ، ويفهرس الكتب ، وينبه على الأخطاء بطرق علمية.

ج- المساهمات العلمية: كان ابن أبي شنب موهوباً في اللغات أيضاً. والذي درس اللغات الأجنبية يتأكد أن إتقان لغة أو لغات إنما يقوم على الموهبة أولاً والكدّ ثانياً. ويظهر أن الاثنين قد اجتمعا في ابن أبي شنب ، ذلك أن مترجميه يذكرون أنه كان يحسن عدة لغات أوروبية وشرقية ، حيّة وميتة. وقد ساعده ذلك على تحقيق المسائل ، ولا سيما عند مشاركته في الموسوعات ودوائر المعارف ، كما ساعده

على الأبحاث اللغوية ، ومن ذلك دراسته التي سجّل فيها بقايا الألفاظ التركية والفارسية في الجزائر ، ومشاركته في مؤتمرات المستشرقين بالجزائر ولندن واستوكهولم ، وعضويته في المجمع العلمي العربي بدمشق ومراسلاته مع علماء العصر[1].

إن تفرغ ابن أبي شنب للتدريس والتأليف وتحقيق التراث والإسهام العلمي جعله لا يشارك أو لا يهتم بما يجري حوله من تطورات سياسية سواء في بلاده أو في الوطن العربي والإسلامي. فرغم أن فترة نضجه العقلي كانت هي فترة مخاض الحركة الإصلاحية في المشرق والتوسع الاستعماري في المغرب العربي ، ثم يقظة الشعوب وظهور القيادات الوطنية بعد مؤتمر الصلح ، وثورة روسيا ومبادئ ويلسن ، وأساسه يمارس المرء السياسة في التراث العربي من الترجمة والتعريب إلى التأليف لحماية الوجهة الوطنية العربية الإسلامية.

اعتنى ابن أبي شنب في كتابه بالصلاة والسلام على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، والحمد لله البسيط النعم ، الوافر متدارك ما له من مديد بحر الكرم. والصلاة والسلام على سيدنا محمد الكامل الشيَم ، وعلى آله وصحبه الذين أفعالهم لهديه قافية ، وأخلاقهم من كل سناد صافية ، أما بعد فهذه عجالة وضعها في علمي العروض والقوافي ، مقتصراً على ما هو اللازم الكافي ، مكثراً للفوائد ، معرضاً عن ذكر الزوائد ، جعلها هدية للمبتدي هادية ، وأعلام الاهتداء فيها للفن بادية ، ولأجل الإفادة ، تساهل في التعبير وتعمّد الإعادة ، وأكثر من التمثيل ، لأنه أجدر سبيل إلى التسهيل ، ولاكتساب التحقيق وزيادة التحصيل ، وسماها تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب ، فجاءت والحمد لله ، بفهمه ، رسالة تغني عن المطولات ، ولا تقصّر عن القواعد المفصّلات ، فلله وحده الكمال ، وهو مجيب الدعاء والسؤال.

درس محمد ابن أبي شنب في كتابه في العروض ، والشعر ، والقصيدة ، وتركيب البيت ، وتركيب الأسباب الأوتاد ، وجدول التفاعيل الأصول والتفاعيل الفروع ، والزحاف المفرد وجدوله ، والزحاف المزدوج وجدوله ، وخاتمة في المعاقبة والمراقبة والمكانفة ، ثم حلل العلة ، وعلل الزيادة وجدولها ، وعلل النقص وجدولها ، وجدول تلخيص الزحافات والعلل الواقعة في كل جزء على حدته ، والعلل غير اللازمة ، وأسماء الأبيات وأجزائها ، وفي التقطيع ، وفي البحور عن الطويل والمديد والبسيط والوافر والكامل والهزج والرجز والرمل والسريع والمنسرح والخفيف والمضارع والمقتضب والمجتث والمتقارب والمتدارك ، والقافية وحروفها وحركاتها وحدودها وأنواعها وعيوبها ، وتذييل على ما تقدم من علم العروض ، والأبحر المهملة ، والمستطيل أو الوسيط ، والممتد أو الوشيم ، والمتوفر أو المعتمد ، والمتئد أو الغريب ، والمنسرد أو القريب ، والمطّرد أو المشاكل ، وفنون الشعر السبعة ، والسلسلة ، والدوبيت ، والموشح ، والقوما ، وكان وكان ، والمواليا ، والزجل.

---

[1] محمد بن أبي شنب: تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب، مقدمة الدكتور أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، الجزائر، الطبعة الرابعة، 1990م، ص ج-د.

أشير إلى قراءة ابن أبي شنب للتراث العربي إزاء موضوعات الشعر العربي مع الخصائص الثقافية واللغوية والأدبية . وأولها العروض علم بأصول يعرف بها صحيح أوزان الشعر العربي من فاسدها وبعبارة أخرى العروض ميزان الشعر العربي الذي يميز به صحيح الشعر العربي من فاسده من جهة الوزن فقط ، ثم موضوعه من حيث وزنه بأوزان مخصوصة ، ثم جعلته العرب أصلاً يرجعون إليه ، ويُعول الخليل بن أحمد الفراهيدي ، حسب نقد ابن أبي شنب ، في الكثير من علومهم وحكمهم وتاريخهم ، كما له أيضاً مساس بالاستطلاع على انتظام فكر الأمة العربية لأن انتظام وزن الكلام يدل على قوة الذوق وجودة الأفهام.

أما الشعر فهو الكلام الموزون قصداً بوزن عربي ، فخرج بقوله «الكلام» ما لا فائدة له من الألفاظ المركبة ولو كانت موزونة نحو: «فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن» ، فهذا لا يسمى شعراً ، وخرج بقوله «الموزون» الكلام المنثور ، فإن النثر غير موزون. وخرج بقوله «قصداً» الكلام الذي يجيء موزوناً بغير قصد ، وإنما جاء وزنه على اتفاق ، وتأكد نقده في خصائص التراث الثقافي العربي ، وخرج بقوله «عربي» ما خالف الأوزان التي استعملها شعراء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام كالبحور المهملة والسلسلة والدوبيت وغير ذلك ، ثم الكلام الموزون على الوجه المذكور بدراسته: إن كان بيتاً واحداً يُسمّى يتيماً ، وإن كان بيتين أو ثلاثة سُمّي نتفة ، أو أربعة أو خمسة أو ستة سُمّي قطعة ، وإن كان سبعة أبيات فأكثر سُمّي قصيدة.

كانت القصيدة ضمن دراسته في الشعر الذي جاء على بحر واحد من الأبيات ، مستوياً في عدد الأجزاء وفي جواز ما يجوز فيه ولزوم ما يلزم وامتناع ما يمتنع ، ويشترط فيها التزام الرّويّ ، فخرج بقوله «على بحر واحد» الأبيات التي يكون بعضها من الطويل ، وبعضها من المتقارب ، وما هو من بحر واحد ، لكن لا مع الاستواء في عدد الأجزاء كأبيات من الرجز ، بعضها من العروض الأولى ، وبعضها من مشطوره ، وبعضها من منهوكه ، وما هو عن بحر واحد مع الاستواء في عدد الأجزاء ، لكن لا مع الاستواء في الأحكام كأبيات من الطويل بعضها من ضربه الأول ، وبعضها من ضربه الثاني أو الثالث. وخرج بقوله «ولزوم ما يلزم وامتناع ما يمتنع» كما إذا استعمل الضرب الأول من الطويل مقبوضاً في بعض الأبيات ، فإن القبض في هذا الضرب ممتنع كما سيأتي. وخرج بقوله «ويشترط فيها التزام الروي» كأبيات من الطويل مختلفة الرويّ.

اهتم محمد بن أبي شنب بتركيب البيت ، وتركيب الأسباب والأوتاد ، و«البيت مركب من مصراعين أو شطرين ، والشطر الأول يُسمى صدراً والشطر الثاني يسمى عجزاً. والشطر مركب من أجزاء أو تفاعيل أو تقاطيع أو أمثلة ، والجزء الأخير من الصدر يسمى عروضاً ، والجزء الأخير من العجز يسمّى ضرباً ، والجزء مركّب من أسباب وأوتاد ، والأسباب والأوتاد من حروف ، والحرف إما متحرك وإما ساكن ، فالمتحرك هو الحرف المصحوب بحركة ، والساكن هو العاري عن الحركة»[1].

---

[1] تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب، مصدر سابق، ص10.

أما تركيب الأسباب والأوتاد فتتركب جميع الأجزاء التي من انضمام بعضها إلى بعض يتألف ما يسمّى بحراً ،وقد استقرأ الخليل بن أحمد بصور التأليف خمسة عشر بحراً ، واستدرك عليه الأخفش بحراً آخر سمّاه الخبب وهو المتدارك . فالمجموع هو فعولن مفاعيلن مفاعلتن فاع لاتن فاعلن فاعلاتن مستفعلن متفاعلن مفعولات مستفع لن. ثم تجلى جدول التفاعيل مع الأصول ، وما تفرع عنها ، والصيغة المنقول إليها. وتواصل الزحاف مع المفرد والمزدوج ،والمفرد ثمانية وهي: الخبن والإضمار والوقص والطّيّ والقبض والعصب والعقل والكفّ. وكان جدول الزحاف المفّرد ما تصير إليه ما يقابلها من الأجزاء بعد الأجزاء دخول الزحاف المستعملة ، والزحاف المزدوج أربعة ، وهي الخبل والخزل والشكل والنقص. ثم جدول الزحاف المزدوج لا يرتكب في أي بحر كيفما اتفق ، بل ينظر في السببين المتجاورين في جزء واحد كما في سببي مستفعلن ومفاعلين ، أو في جزءين متواليين نحو فاعلاتن مستفع لن. «ففي بحر الطويل والمديد والوافر والكامل والهزج والرمل والمنسرح والخفيف والمجتثّ ، إذا زوحف أحد السببين ، فلابدّ من سلامة الآخر ، ولك أن تسلمّها معاً. وإنما الذي يمتنع هو زحافهما معاً ويسمّى ذلك معاقبة »[1] .

اعتنى محمد بن أبي شنب بالعلّة وجدول علل الزيادة ، والعلة قسمان: قسم زيادة وقسم نقصان ، وأنواع الزيادة ثلاثة: الترفيل والتذييل والتسبيغ ، وأنواع النقص عشرة وهي: القصر والقطع والحذف والحذذ والصّلم والوقف والكشف والقطف والبتر والتشعيث. ونبه جدول علل النقص ، وجدول تلخيص الزحافات والعلل الواقعة في كل جزء على حدته.وهذه العلل غير اللازمةأي الجارية مجرى الزحاف تنقسم إلى قسمين: قسم زيادة وهو الخرم ، وقسم نقصان وهو الخرم. ثم أشاد أسماء الأبيات وأجزائها ، وإذا حذف جزآن من البيت ، أي جزء من الصدر وجزء من العجز ، يسمّى البيت مجزوءاً. وإذا حذف منه شطر يُسمّى مشطوراً. وإذا حذف منه ثلثاه وما بقي منه إلا ثلث واحد يسمّى منهوكاً. ويحسن للمبتدئ أن لا يعتبر البيت الأول من القصيدة ليسهل عليه معرفة البحر وعروضه وضربه.

عرّف صحيح أوزان الشعر العربي بالتقطيع ، وهو تحليل البيت بمقدار الأجزاء التي يوزن بها بعد معرفته من أي بحر هو بوجه إجمالي ، وذلك بأن يطابق كل جزء من البيت المقطّع ما يقابله من أجزاء الميزان وزناً ، أي بأن يطابقه في عدد المتحركات والسواكن الثابتة لفظاً وفي ترتيبها ، و ذلك بقطع النظر عن خصوص الحرف والحركة ، أي بقطع النظر عن كون الحرف نوناً أو لاماً مثلاً ، وعن كون الحركة ضمّة أو فتحة أو كسرة ، ويعتدّ بالحرف الثابت لفظاً ، والحرف المشدد يحسب حرفين: الأول ساكن والثاني متحرك نحو مدّ (مُدد).

حلل الناقد البحور ، وهي ستة عشر وهي: الطويل والمديد والبسيط والوافر والكامل والهزج والرّجز والرمل والسريع والمسرح والخفيف والمضارع والمقتضب والمجتث والمتقارب والمتدارك ، واهتم بالأجزاء في كل شطر ، وأشاد نماذج شعرية مع بحورها وعروضها وللخفيف على سبيل المثال «له

---

[1] تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب، مصدر سابق، ص16.

ثلاث أعاريض وخمسة أضرب. العروض الأولى صحيحة وزنها فاعلاتن ولها ضربان: الأول صحيح مثلها وزنه فاعلاتن ، والثاني محذوف وزنه فاعلن.والعروض الثانية محذوفة ولها ضرب محذوف أيضاً وزنها فاعلن. والعروض الثالثة مجزوءة صحيحة وزنها مستفع لن ولها ضربان: الأول مجزوء صحيح مثلها وزنه مستفع لن ، والثاني ، مجزوء مخبون مقصور وزنه فعولن»[1]

أوضح الناقد القافية الناظمة لثقافة التراث العربي وحروفها وحركاتها ، وهي من آخر ساكن في البيت إلى أول متحرك قبل ساكن بينهما ، وبعبارة أخرى هي مجموع الساكنين اللذين في آخر البيت وما بينهما من المتحركات ، والمتحرّك الذي قبل الساكن الأول ، وتكون حينئذ بعض كلمة أو كلمة أو كلمة وبعض أخرى أو كلمتين وبعض أخرى ، وحروف القافية ستة وهي: الرويّ والوصل والخروج والرّدف والتأسيس والدّخيل ، فالروي هو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب إليه ، والوصل هو إما حرف ساكن ناشئ عن إشباع حركة الرويّ فينشأ الواو عن الضمّة والألف عن الفتحة والياء عن الكسرة ، وإمّا هاء ساكنةأو متحركة تلي الرويّ المتحرّك ، والخروج هو حروف ساكن ناشئ عن إشباع حركة هاء الوصل ، وهو إمّا واو بعد الضمّ ، وإمّا ياء بعد الكسر ، وإمّا ألف بعد الفتح كما في الأبيات الثلاثة المذكورة لهاء الوصل ، والردف هو حرف مدّ قبل الرويّ ، وهو إمّا ألف وإما واو وإما ياء ، والتأسيس هو ألف بينها وبين الرويّ حرف متحرك من كلمة الرويّ أو من كلمة أخرى بشرط أن يكون الرويّ ضميراً ، والدخيل هو حرف متحرك بين ألف التأسيس وبين الرويّ كالهمزة في قول زهير (جائياً .ردائياً) ، وحركات القافية ستّ: المجرى والنّفاذ والرّس والإشباع والحذو والتوجيه.

تألق حدود القافية خمسة بتحليله كذلك ، وهي: المتكاوس والمتراكب والمتدارك والمتواتر والمترادف. ثم تجلت أنواع القافية ، وهي نوعان: إما مطلقة وهي المتحرّكة الرويّ ، وإمّا مقيدة وهي الساكنة الرويّ ، «فالمطلقة ستة أنواع:

- مجردة موصولة بحرف اللين.
- مجردة موصولة بالباء.
- مردوفة موصولة بحرف اللين.
- مردوفة موصولة بالهاء.
- مؤسّسة موصولة بحرف اللين.
- مؤسسة موصولة بالهاء.

وإما المقيّدة فثلاثة أنواع:

- مجرّدة عن الردف والتأسيس.
- مردوفة.

---

[1] تحفة الأدب في ميزان اشعار العرب، مصدر سابق، ص84.

- مؤسسة » [1].

اعتنى الناقد بعيوب القافية . وهي الإبطاء والتضمين والإقواء والإصراف والإكفاء والإجازة والسناد ، ثم شرحها عند الكثير من الشعراء العرب مثل قيس بن الملوح ، والنابغة الذبياني ، وامرؤ القيس ، وأبو النجم ، والزبير بن عبد المطلب ، وابن السليماني ، وعمرو بن كلثوم.. الخ ، وجوهرها:

أ- الإبطاء هو إعادة كلمة الرويّ لفظاً ومعنى وقد يجوز إعادتها بعد سبعة أبيات في المشهور ، وعلى كل فكلّما تباعد الإبطاء كان أحسن وليست المعرفة مع النكرة إبطاء.

ب- التضمين هو تعلق قافية البيت بما بعده بحيث لا يستقل بالمعنى كلّ واحد من البيتين ، بل يبقى البيت الأول مفتقراً إلى البيت الثاني افتقاراً لازماً لتمام المعنى.

جـ- الإقواء هو اختلاف المجرى بضمّ وكسر أيّ في اختلاف إعراب القوافي ، فتكون قافية مرفوعة مثلاً وأخرى مخفوضة.

د- الإصراف هو اختلاف المجرى بفتح وضمّ وفتح وكسر.

هـ- الاكتفاء هو اختلاف الرويّ بحروف متقاربة المخارج.

و- الإجازة هو اختلاف الرويّ بحروف متباعدة المخارج.

ز- السناد هو كل عيب في القافية يحدث الرويّ قبل خاصة ، أي هو اختلاف ما يراعي قبل الرويّ من الحروف والحركات.وهو خمسة أقسام: سناد الردف ، وسناد التأسيس ، وسناد الإشباع ، وسناد الحذو ، وسناد التوجيه.

درس الناقد محمد بن أبي شنب خصائص الثقافة في التراث العربي باللغة والنصوص والعتبات النصية وعلم العروض وفنون الأدب الشعري ، وجوهرها مجموعات المعاني والأصول والتراكيب العربية.

الخاتمة:

اعتنى المبدع محمد بن أبي شنب بالترجمة والتعريب والتأليف في قراءته للتراث العربي وتحليله ضمن الأصول المصطلحية والمنهجية والمعرفية في عناصر التمثيل الثقافي وخصائصها ، ومستويات تقاناتها الفنية والفكرية مع الأصول الثقافية والنقدية ومنظوراتها ومدلولاتها ورؤاها في تقنيات النصوص العربية وتعبيراتها وعلاماتها الفنية والموضوعية بالوظائف اللغوية والبلاغية والابلاغية كاللغة والمغزى والمعنى من وجود التراث العربي إلى دعمه ، وتجلى ذلك في النصوص والعتبات النصية ، وفي الأجناس الأدبية وأنواعها عن الشعراء والأدباء العرب ، وفي رسم التاريخ العربي من الحضارات العربية الإسلامية في المغرب العربي إلى الأحداث الرئيسة للتاريخ الحديث.

---

[1] تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب، مصدر سابق، ص115.

ابن أبي شنب في تحقيقه لكتاب الجُمل للزجّاجي:
أهداف التحقيق و سمات المنهج

محمد ولد دالي .جامعة المدية

مقدمة :

كانت الجزائر أيام الاحتلال الفرنسي تعيش حالة من الركود العلمي والثقافي ، واستمر هذا الركود إلى أن ظهرت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1931 وبدأ مشروعها الإصلاحي يرى النور شيئا فشيئا. و قد تميزت هذه الفترة بضعف اللغة العربية واضمحلال النشاط الفكري والثقافي ، حتى إن أحد المصريين الذين زاروا الجزائر –وهو محمد فريد- وصف هذه الفترة قائلا: «...فأصبحت البلاد و ليس فيها من المدرسين بالجوامع إلاَّ ما يُعدَّ على الأصابع ، و قلَّ الطالب والمطلوب ، و هُجرت ربُوع العلم و خُرِّبت دُور الكُتب . و صارت الدّيار مرتعًا للجهل والجهلاء ، وكادت تندرس اللغة العربية الفصحى»[1]

وفي هذه الفترة كان العلامة الشيخ محمد بن أبي شنب (1869-1929) يضطلع بمهمة التدريس في المدرسة القرآنية ، وفي الجامعة في آن واحد ، وقد سجل امتعاضه من حالة فقدان العلم و عزوف الناس عنه في قصيدة منها[2] :

وَ سَلْ جامعًا منها و زاويةً فَقَد — بكت منذ أزمان لفقد العوارف

و عَزَّ مُريدٌ للعلوم تَظَاهُرًا — و عزَّ فقيه لاجتلاء المصانِفِ

و قد حث الشباب الجزائري آنذاك على طلب العلم و الأخذ بأسبابه في قصيدة أخرى جاء فيها :

بَنِي الوطن استفيقوا من غُفولِ — و لا تبقوْا بصحراءِ الخُمولِ

فإن الجَهْلَ نُقصانٌ عليكم — و أدنى رتبةً قدرُ الجَهُولِ

ألم تتلوا كتاب الله يومًا — و سُنَّة من أتانا بالدليل ؟

ولعل هذه الظروف هي التي جعلت الشيخ محمد بن أبي شنب يبذل جهودًا مضنية و متواصلة لكي تستعيد الجزائر نهضتها وأسباب قوتها ، بتعليم النشء ، وتوعيه الراشدين ، وإحياء تراث الأمة ، وسنتناول زاوية واحدة من زوايا الجانب المتعلق بإحياء التراث ، وهي زاوية جهوده في تحقيق التراث في مداخلة تحت عنوان: **«ابن أبي شنب في تحقيقه لكتاب الجُمل للزجّاجي: أهداف التحقيق و سمات المنهج.»** نحاول من خلالها معرفة الأهداف التي توخّاها المحقق من هذا العمل ، وأهم مميزات المنهج

---

(1) ينظر : صالح خرفي – المدخل إلى الأدب الجزائري الحديث ص : 58 .الشركة الوطنية للنشر و التوزيع . الجزائر 1983.

(2) أخذنا هذه الأبيات من كتاب الشيخ عبد الرحمان الجيلالي – محمد بن أبي شنب : حياته و آثاره . ص 40.المؤسسة الوطنية للكتاب ط2.الجزائر 1983.

الذي اعتمده في التحقيق ، آملين أن نكون قد حاولنا أن نميط اللثام عن بعض أعمال هذا الرجل الفذ الذي طواه النسيان.

أولاً: ابن أبي شنب و التراث: لعل ما يلفت انتباه كلّ من يطلع على قائمة مؤلفات وأعمال الشيخ محمد بن أبي شنب الطويلة ، التي تشير إليها المراجع المختلفة هو عنايته البالغة بتراث الأمة العربية الإسلامية عامة وتراث الجزائر خاصة [1] وقد تجلى اهتمامه بهذا التراث في ناحيتين:

أ. الاهتمام بفهرسة كنوز التراث: فهو مولع بإعداد فهارس علمية تفصيلية دقيقة ، تعرّف طالب العلم بأهم الكتب الأعمال المطبوعة والمخطوطة ، التي تشتمل عليها مكتبة من المكتبات ، سواء أكانت داخل الوطن أم خارجه. وحول هذا الاهتمام يقول تلميذه الشيخ عبد الرحمان الجيلالي: «واشتغل بتنظيم خزانتي الكتب المخطوطة ، الموجودة بالجامعين الكبير والجديد بالعاصمة ، فوضع لهما فهرسين كبيرين ، وصف فيهما كل ما احتوت عليه الخزانتان من نوادر الكتب ، و المؤلفات ، طبع منها ما يتعلق بالجامع الكبير بالجزائر سنة 1909.» [2]

وكان يقوم بهذا العمل بمفرده تارة ، وبمعية بعض المستشرقين الذين عاصرهم ، وتعلم منهم هذا الفن تارة أخرى ، وهذا ما نلحظه في إعداد فهرس تسلسلي لمطبوعات فاس ، (المغرب الأقصى) نشرته المجلة الإفريقية سنة: (1920 م) ، حيث وضعه بالتعاون مع المستشرق ليفي بروفنصال: (LEVI-Provençal).

ب. الاهتمام بتحقيق التراث: تزخر المكتبات في الجزائر وخارجها بالكثير من المخطوطات ، وهي المؤلفات أو المصنفات التي نُسخت بأيدي مؤلفيها أو ناسخيها ، ولم تُنشر ، حيث عمل الشيخ محمد بن أبي شنب على إحيائها وضبطها ، والتثبت من صحّتها وإخراجها وفق منهج علمي محكم يُعرف بـ «منهج التحقيق». وقد استفاد أهم أسس هذا المنهج من اشتغاله بدراسة وتدريس علم الحديث أولاً ، ومن صلاته العلمية بالكثير من المستشرقين الذين تتلمذ على أيديهم مباشرة في الجزائر مثل: رنيه باسي (RENE Basset) وفاغنان (FAGNAN) وكات (KAT) ، أو الذين كانت له معهم صداقات علمية ومراسلات من خارج الجزائر مثل: كوديرا (KODERA) و ميقال أسين بلاسيوس. (MIGUEL ASIN PALACIOS). [3]

---

[1] حول مؤلفات و أعمال محمد بن أبي شنب ينظر:

- عبد الرحمان الجيلالي – محمد بن أبي شنب: حياته و آثاره ص: 30 و ما بعدها.

- Encyclopédie de L'islam T: 3. P: 711-712-713

[2] يُنظر: محمد بن أبي شنب. ص: 36.

[3] يُنظر تفصيل ذلك في ترجمته الواردة في دائرة المعارف الإسلامية. Encyclopédie de L'islam T: 3. P: 711.

و أضاف إلى كل ذلك من ثقافته الواسعة والمتنوعة ، ومن خبراته التي اكتسبها عبر السنين في تعامله مع كنوز التراث. وقد حقق الشيخ محمد بن أبي شنب الكثير من الأعمال في ميادين عديدة ، ومما حققه في ميدان اللغة والأدب نذكر على سبيل المثال:

- تحبير الموشِّين في التعبير بالسِّين و الشين للفيروزابادي طُبع بالجزائر سنة: 1327 هـ
- شرح ديوان علقمة بن عبده التميمي للأعلم الشنتمري طبع بالجزائر سنة: 1925 م.
- شرح ابن السكيت على ديوان عروة بن الورد ، طبع بالجزائر سنة: 1926 م.
- شرح ديوان امرئ القيس للأعلم الشنتمري طبع بالجزائر سنة 1940 م.
- كتاب الجُمل للزجاجي طُبع بالجزائر سنة. 1926.[1]

ثانيًا: الزجاجي و كتابه الجُمل: هو أبو القاسم عبد الرحمان بن إسحاق الزجاجي نسبة إلى شيخه الزجّاج الذي كان يشتغل بخرْط الزجاج ، وسُمي الزجاجي لملازمته لشيخه مدة طويلة حتى عُرف به. وُلد بصَيْمَره ، وهي بلدة بين بغداد وهمذان ، نشأ ببغداد وتلقى العلم على يد لفيف من العلماء ، منهم أبو إسحاق إبراهيم بن سهل الزجاج (ت: 316 هـ) ، ثم سكن دمشق و طبرية ، فأملى و حدّث و لاسيما بدمشق. ألف كتبًا عديدة منها كتاب الجُمل و كتاب الايضاح وغيرهما.[2]

و قد اشتهر كتاب الجمل في النحو في أقطار الوطن العربي مشرقًا ومغربًا ، لما فيه من ميزات تُناسبُ طلاب العلم أجملها شوقي ضيف بقوله: «ولعل مختصرًا في النحو للناشئة لم يلقَ من الشهرة حينئذ ، ما لقيه مُختصر الزجاجي المتوفى سنة: 337 للهجرة ، وقد سمّاه الجُمل في النحو .وطارت شهرته في الآفاق . إذ ظل طويلاً يُدرّس للناشئة في الشام واليمن و مصر ، وبلدان المغرب والأندلس ، وأكب عليه أعلام النحاة في تلك الأمصار بالشرح حتى قيل إن شروحه أربت على مائةٍ وعشرين شرحًا... وهو فيه يُجمل أبوب النحو في لغة مبسطة ، تخلو من التفريعات ومن الشذوذات ، التي تشيع في لسان العرب ، كما تخلو من العلل والأقيسة التي لا تفيد الناشئة في النطق السليم بالعربية.»[3]

ثالثًا: أهداف تحقيق الكتاب: ألمح الشيخ محمد بن أبي شنب إلى بعض الأهداف المتوخاة من تحقيق الكتاب في مقدمة التحقيق ، ويمكن أن نجُملها فيما يلي:

أ. المساهمة في احياء تراث الأمة الإسلامية ، وخدمة اللغة العربية في الجزائر آنذاك ، خاصة أنه عاش فترة الاستعمار الذي عمل على طمس معالم الهوية العربية الإسلامية بالجزائر ، إذ كان الشيخ محمد بن أبي شنب يُدرك أنْ لا سبيل إلى تحقيق أية نهضة فكرية وحضارية في الجزائر ، إلا بالرجوع إلى المقومات الذاتية لهذه الأمة ، وله فضل في ذلك لا ينكره إلا جاحد ، وقد شهد له أحد تلاميذه بهذه المزية وهو الشيخ عبد الرحمان الجيلالي حيث قال: «... وإن

---

[1] ينظر محمد بن أبي شنب. (السابق) ص: 35.

[2] يُنظر جلال الدين السيوطي – بغية الوعاة ج 2. ص: 77.

[3] ينظر: شوقي ضيف – تيسير النحو التعليمي قديمًا و حديثًا مع نهج تجديده ص: 14 دار المعارف ط. 2 . 1985.

الفضل في ارتفاع رأس اللسان العربي المبين بين اللغات الأخرى في الجامعة والمدارس الحكومية يرجع إليه.»[1]

ب. ربط الجزائر بحواضر العالم الإسلامي: خاصة بعد أن عمل الاستعمار الفرنسي على عزلها عزلاً تامًا عن بقية بلدان العالم الإسلامي ، وعمل على احتضان ورعاية فئة من الجزائريين تمثل مشروع الذوبان في الوطن الأم – كما تزعم – و هو فرنسا ، و من هنا أُلف كتاب الجُمل في الشام ، و حققه الشيخ محمد بن أبي شنب في الجزائر ، إيذانًا بأن الجزائر قطعة من العالم الإسلامي ، لا قطعة من فرنسا.

جـ إفادة طلبة العلم بمحتوى الكتاب: وهو الغرض التعليمي الذي صرح به المحقق في مقدمة التحقيق فقال: «وهو من الكتب المباركة ، لم يشتغل به أحد إلا وانتفع به ، و لقد حَصلت به منافع كثيرة لخلق لا يُحصوُن.»[1] ثم أضاف قائلاً: «ونرجو من الله تعالى ، أن يكون هذا الكتاب جامعًا في هذا الباب ، مُغْنيًا الطلاب عن التَّطلاب ، كافيًا في جميع الشواهد العربية ، وافيًا لما يحتاج إليه في الكتب الأدبية.»[2]

رابعًا: سمات التحقيق: كتاب الجمل الذي حققه العلامة ابن أبي شنب صدر في طبعتين ، طبعة أولى صدرت سنة ، 1926م عن مطبعة كربونل بالجزائر ، وطبعة ثانية صدرت سنة: 1957م تحت إشراف الجمعية لترقية الدراسات الإسلامية ، وبمساعدة وزارة المعارف ، والطبعتان لا تختلفان كثيرًا من حيث الشكل والإخراج ، تضم كل منهما 402 صفحة من القطع الصغير. وقد اعتمد المحقق في عمله على ثلاث نسخ كما بين في المقدمة – هي:

- نسخة من المكتبة الدولية بالجزائر تحت عدد: 38 بخط مغربي حسن مشكول بتاريخ: 745 هـ
- نسخة ثانية في المكتبة نفسها تحت عدد: 39 بخط مغربي يمكن – كما قال – أن يكون من القرن العاشر.
- نسخة استنسخها منذ عشرين سنة عن أصل صحيح على ما يظهر من المقابلة مع غيرها ، غير أنه لم يُشر إلى مكان هذا الأصل ، ولم يصفه كما وصف النسختين السابقتين.

و تتضح جهود المحقق في مقدمة التحقيق ، وكذا الهوامش و التعليقات التي يبديها المحقق من حين لآخر حول المتن ، والتي تتناول في الغالب الشواهد النحوية ، بالإضافة إلى الفهارس التي ذيّل بها الكتاب.

---

[4] ينظر: محمد بن أبي شنب حياته و آثاره. ص: 19.

[1] ينظر: الجُمل – المقدمة ص: 11 تحقيق و شرح محمد بن شنب مطبعة جول كربونل. الجزائر ط: 1 . 1926.

[2] ينظر نفس المرجع ص: 16.

1. مقدمة التحقيق: صدّر المحقق الكتاب بمقدمة من اثنتي عشرة صفحة ، عرّف فيها بالمؤلف ، مع الإشارة إلى أهم المصادر التي استعان بها في ترجمته مثل نزهة الألباء لابن الأنباري ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ، والفهرست لابن النديم...إلخ.

فذكر في هذه الترجمة شيوخه وتلاميذه وأهم مؤلفاته ، ثم تحدث بإيجاز عن أهمية الكتاب بالنسبة إلى المتعلمين وأهم شروحه ، ثم قدم وصفًا موجزًا للنسخ التي اعتمد عليها في تحقيقه ، كما جرت عادة المحققين.

2. هوامش التحقيق: استعان المحقق بالهوامش التي ترافق النص الأصلي ، وهي بين الإطناب والاقتضاب ، تتضمن تخريج الشواهد النحوية من أبيات شعرية وأمثال ، أو شرح بعض الألفاظ التي تبدو لطالب العلم غريبة في تلك الشواهد ، أو إعرابها أحيانًا ، أو الإشارة إلى اختلاف الأوجه في رواية هذه الشواهد ، بالإضافة إلى التراجم الموجزة للشعراء الذين استشهد المؤلف بأبياتهم. ومن السمات البارزة في هذه التعليقات نذكر ما يلي:

أ. خُلق التواضع: فالشيخ محمد بن أبي شنب .على الرغم من إطلاعه الواسع .لا يدّعي العلم ، ويتطاول في تعليقاته على غيره ، بل إنه يعتبر اعتماده على المصادر تطفلاً فيقول: «...هذا و قد تطفلنا في شرح الشواهد ، وتسمية القائل مع ذكر ترجمته مختصرة مستمدين بكتب الأعلام مثل لسان العرب لابن منظور وخزانة الأدب للبغدادي.»[1]

ب. سعة الاطلاع: وخاصة في مجال التراث وخزائنه ، فهو على علم بالديوان الشعري المطبوع ، والذي لم يُطبع ، والذي طبع بعضه ، وهكذا فقد قال عن الشاعر القطامي: «وله ديوان طبعه بارت في ليدن سنة 1902 م.»[2] ويقول عن الشاعر قيس بن ذُريح: «وديوان شعره موجود بشرح أبي عبد الله محمد الراشدي الأموي في الأسكوريال ، وفي برلين ، ولم يُطبع إلى الآن.»[3] ، وقال عن الفرزدق: «وديوان شعره لم يُطبع منه إلا البعض.»[4]

جـ. التدقيق في اللغة: فهو كثيرًا ما يُركز على تلك الفوارق الدقيقة الموجودة بين لفظة وأخرى. قال مُعلقًا على قول الشاعر:

« النازلين بكلّ مُعترك ** و الطيبون معَاقد الأزر.» ، « والأزر أصله الأُزُر بضم أوله و ثانيه جمع إزار ، وهو ما يسترُ النصف الأسفل من الإنسان ، والرّداء ما يستر النصف الأعلى منه.»[5] . وفي هذه

---

(1) ينظر: مقدمة التحقيق ص: 12.

(2) ينظر نفس المرجع السابق ص: 59.

(3) ينظر نفس المرجع السابق ص: 154.

(4) ينظر المرجع السابق ص: 62.

(5) ينظر المرجع السابق ص: 29.

الخصلة يقول عنه الشيخ عبد الرحمان الجيلالي: «وهو آخر شيوخ اللغة عندنا الضابطين لمقاييسها وموازينها وشواردها.»[6]

د. العودة إلى المصادر للتأكد من المعلومة: فهو يعود إلى المصادر الأصلية ، ولا يكتفي بما يذكره المؤلف. قال معلقًا على قول الشاعر: «إذا قصُرت أسيافنا كان وَصْلُها

خُطانا إلى أعدائنا فنضاربُ»

« ...البيت الشاهد غيرُ موجود في ديوانه ، ولكن هكذا رُوي هذا البيت في كتاب سيبويه... وفي خزانة الأدب للبغدادي»[7]

هـ الأمانة العلمية: فهو إذا أحس بالتقصير في جانب من الجوانب سارع إلى الاعتراف بذلك فها هو يقول مثلاً: «لا أعرف قائل هذا البيت والمعنى ظاهر»[8]

و. تبسيط المعاني بطرائق مختلفة: فهو يُلح أحيانًا في شرح بعض معاني الألفاظ ، بل إنه يلجأ إلى استعمال العامية للتوضيح ويُشير إلى ذلك. قال مُعلقًا على قول الشاعر:

« تُكلفني سُوَيْقَ الكَرْم جُرْمٌ   وما جرمٌ وما ذاكَ السويق ؟ »

«...قوله جُرم اسم قبيلة ، وسُويق الكرم الخَمر ، يقول هذا مُحتقرًا لجرم مستنكرًا لهم شرب الخمر ، وسمي الخمر سويقًا لانسياقها في الحلق ، لأن السويق يُشرب في الأكثر ويُؤكل. والسويق دقيق الشعير المَقلُوُّ ، قد يُلَتُّ أحيانًا بالدُّسم أو العسل أو السكر وهو المسمى في بلاد الجزائر بالرَّوينة.»[1]

ز. إبداء الرأي مصحوبًا بالدليل: يناقش المحقق أحيانًا آراء مؤلف الكتاب ، مستندًا إلى دليل قوي ، وهو منْ هو في النحو ، مما يدل على طول باع شيخنا في النحو العربي. ومن ذلك تعليق المؤلف على قول الشاعر:

« ألم يأتيك و الأنباء تنمي *** بما لاقت لبُون بني زياد ».

حيث قال مؤلف الكتاب: «سكن الياء في موضع الجزم ، لأنه كان يضمها في موضع الرفع ، و ينصبها في موضع النصب.» وقال المحقق «والياء في يأتيك إشباع لكسرة التاء ، لا كما زعم الزجاجي ، وإن إشباع الحركة في الضرورة موجودٌ عندهم.»[2]

---

(6) ينظر محمد بن أبي شنب ص: 27.

(7) ينظر المرجع السابق ص: 223 / 224.

(8) ينظر المرجع السابق ص: 195.

(1) ينظر المرجع السابق ص: 308.

(2) ينظر المرجع السابق ص: 273.

غير أن ما يمكن أن نلاحظه على هذه الهوامش هو أنه لم يُشر – و لو مرة واحدة – إلى الفوارق الموجودة بين النسخ الثلاث في إثبات المتن ، على الرغم من أنه أشار في المقدمة إلى أنه كان يُقابل بين النُسخ.

و قد ذيل المحقق عمله بثلاثة فهارس: فهرس الأبواب النحوية حسب تسلسلها ، وفهرس الشعراء مرتبة حسب أسمائهم ترتيبًا ألفبائيًا ، وفهرس القوافي الواردة في الكتاب ، مرتبة حسب البحور الشعرية بدءًا بالطويل وانتهاء بالمتقارب.

وفي الأخير فإن هذه الصفحات القليلات لا يمكن – بحال – أن تفي الشيخ محمد بن أبي شنب حقه ، فجهوده أكبر من أن يُحاط بها ، فالرجل عاش فترة استعمارية حاول خلالها المستعمر أن يفرض نمط الحياة الغربية في كل مجالات الحياة ، وعلى الرغم من كل ذلك ، فهو لم يُساير مشروع التذويب الحضاري الذي فرضه المستعمر ، وظل معتزًا بتراث الأمة الإسلامية ، مع تفتحه الواعي على كل نافع من جوانب الحضارات الأخرى ، واستصحب المنهج العلمي ، باعتباره أداة للإبداع ولخدمة التراث فأجاد وأفاد.

قراءة في فكر ابن أبي شنب من خلال قراءته للتراث ، قراءة في نص (مجلة الكتب العربية المنشورة أو المطبوعة من طرف المسلمين سنة 1322-1323 هجرية -1904-1905 ميلادية) للشيخ الدكتور محمد بن أبي شنب.[1]

محمد بن حجر .جامعة المدية

مقدمة

النص بالفرنسية ، وهو طويل جدا ، وفيه يعرض الشيخ ابن أبي شنب للتعريف بالكتب التي طبعت في تينك السنتين في الجزائر وتونس وفاس والقاهرة وبيروت- وهي كتب متنوعة بتنوع العلوم والفنون- ويعطي أثناء ذلك رأيه فيها من حيث الطبع والإخراج ، أو من حيث المنهجية والموضوع ،ويقف أحيانا عند فكرة وردت في بعضها ،فيلفت نظر القارئ إلى أهميتها أو خطورتها ، وهو في كل ذلك يكشف لنا عن شيء من خصائصه الفكرية ،وطرائق تحليله العقلية.

ونظرا لطول النص فقد ارتأيت انتقاء بعض فقراته التي تبين لنا رأي الشيخ وموقفه من بعض الآراء الدينية ،والتوجهات الحضارية ، والأشكال الأدبية ،واعتمدت في قراءتي لهذا النص على ما تعطيه عبارات الشيخ تصريحا لا تلويحا في غالب الأحيان.

تفسير القرآن الكريم:- (جزء عم) للشيخ محمد عبده[2]

أول ما يلفت انتباه القارئ لحديث الشيخ الدكتور ابن أبي شنب عن هذا الكتاب هو ما ذكره من امتلاء الشيخ محمد عبده بالمعارف الفلسفية ،وخصوصا بآراء الفيلسوف ليبنتز في نظام فلسفته المثالية ، ذلك أن اطلاع الشيخ عبده على الفلسفة القديمة والحديثة ليس سرا ،وتأثره بالمذهب الوضعي معروف عند كثيرين ، ويكفي أنه رأس المدرسة العقلانية أو العصرانية في القرن العشرين ، غير أن ذكر الفيلسوف ليبنتز على الخصوص هو مما انفرد به الشيخ ابن أبي شنب.

لقد فسر ابن أبي شنب بذلك ظاهرة عرفت عن المدرسة العقلانية ، وهي محاولة التوفيق بين الإسلام وإنجازات العلم في الغرب ، وهو ما دفع عبده في تفسيره لإنكار الشياطين والجن والسحر والطير الأبابيل ،وذلك بتفسيرها بما يبطل معناها المتعارف عليه لغة وشرعا.

لكن لماذا ذكر ابن أبي شنب من بين الفلاسفة العقلانيين ليبنتز فقط ؟ فالفلاسفة العقلانيون كثيرون قديما وحديثا ؟ السبب هو أن العقلانيين ليسوا سواء ، فمنهم المؤمن ومنهم الملحد (العلماني)، ومؤمنوهم منهم المثبت للخوارق ومنهم منكرها ،والفيلسوف ليبنتز من العقلانيين

[1] - REVUE AFRICAINE – NUMERO 50- ANNEE 1906- P261- 296.-1

[2] – تفسير القرآن الكريم للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده (جزء عم)- الطبعة الثالثة- 1341هـ- مطبعة مصر- شركة مساهمة مصرية.

المؤمنين بالدين المسيحي ، وكان دائما يحاول تفسير الخوارق ومنها معجزات الأنبياء تفسيرا يقبله العقل حتى تسوغ للمنكرين ، وكان لأجل ذلك دائما يحاول التوفيق بين الكاثوليك والبروتستنت ، بتقليص الهوة فيما بينهم.[1]

فما يأتي به الكتاب المقدس على رأي ليبنتز إن كان الأخذ بظاهره الحرفي يؤدي إلى نسبة نقص لله عز وجل فيجب تأويله ، ولو أدى إلى إهدار أحد مبادئ العقل ، كاليد والرجل في صفته مثلا ، لأنها توهم التجسيم ، وإن كان الأخذ بظاهره الحرفي يؤدي إلى إهدار أحد مبادئ العقل ولا يؤدي إلى نقص في الله فيجب تأويله حتى لا نضحي بمبدأ من مبادئ العقل ، لأن الله في زعمه لا يمكن أن يكلفنا فيما هو محسوس بما يتنافى ومبادئ العقل.[2]

وهذا الذي طبقه عبده على هذه المسائل التي أنكرها ، ومن بينها الطير الأبابيل ،فهو يرى أن تأويل هذه الأشياء لا يؤدي إلى وصف الله بنقص ، ويحفظ على أصحاب العقول مبادئهم التي هي قواعد التفكير الصحيح الذي يؤمن بأن كل ظواهر الكون خاضعة لقوانين لا تنخرم.

ولكن على رأي علماء الإسلام فإن كل نص جاء بما هو ممكن في قدرة الله ولا يؤدي حمله على ظاهره إلى محال فإنه يحمل على ظاهره ولا يتعرض له بتأويل ، ولا صرف عن ظاهره.

ومن أدب الشيخ ابن أبي شنب في حديثه عن العلماء ولو فيما يخالفهم فيه أنه لا يشنع بأغلاطهم ، وإنما يذكرها باختصار وبعبارة حيية ، كما هو الحال هنا ، فإنه قال: "يبدو أنه- أي عبده - ينكر مثلا وجود الشياطين والجن والسحر ، وعلى رأيه فإن الشيطان أو إبليس هو الميل إلى الشر الموجود في الإنسان . (ص186) والسحر ليس له أدنى تأثير (ض181) ، والطير الأبابيل في سورة الفيل ليست البثور ولا الجدري- كما قال بعض المفسرين ، وتبعهم سبرنجل (hist de la medcine) ودي هامر (Gemaldesaal.1. 24) حسب كزميرسكي[3]- وإنما هي ميكروبات أو بوغيات تحدث أمراضا معدية للإنسان والحيوان".

قال الشيخ ابن أبي شنب:"يبدو أنه ينكر..."= il semble nier ، وهذه العبارة لا تعطي الجزم بمحتوى ما يعقبها ، ومع ذلك فإن الشيخ يحيلك على صفحات الكتاب (جزء عم) لتتحقق بنفسك ، وقد وجد في الناس من اعتذر لعبده ، ووجه أقواله إلى مقاصد جيدة ، وحمل تفسيره على محامل حسنة ، واعتبره مجددا ، وعلى رأسهم تلميذه البار محمد رشيد رضا في تفسير المنار ، ووجد فيهم من آخذه على

---

[1] - انظر :العقلانية:جدل الفلسفة والدين- مقالة للدكتور محمد الخشت- في موقع Islam OnLine.net

[2] - انظر:ج.ف.ليبنتز:أبحاث جديدة في الفهم الإنساني،نظرية المعرفة- دار التوفيق النموذجية للطباعة والجمع اللآلي- الأزهر3حيضان الموصلي بجوار جامع الدعاء.ص322-323.

[3] Le Koran (Traduction de Kazimirski)-5:-

هذه التبعية للغرب إلى درجة الاستلاب ،حتى اتهمه في دينه ، وعلى رأسهم شيخ الإسلام مصطفى صبري في كتابه (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين).[1]

أما الشيخ ابن أبي شنب فقد توسط بين الطرفين في معالجة القضية وفي تحديد الموقف من عبده في هذه المسائل ، قدم الخلفية المرجعية لتفسير عبده ، ولخص هذا التفسير ، وقارن بين تفسيره وتفسير بعض المستشرقين ، وترك الحكم للقارئ النبيه.

ولكن يكفي أن نفهم من هذا الموقف أن الشيخ لا يستسيغ التأويل المفرط الذي يؤدي إلى إنكار المعلوم من دين الإسلام بالضرورة ،رغم أنه على اطلاع واسع على ثقافة الغرب وعلى اتصال وثيق بمؤلفات المستشرقين إلا أنه لم يساير تلك الثقافة ولا تلك الكتب ولم تحمله على الإعجاب بها على حساب دينه ،وإن كان كما سوف يتبين معجبا بطرائق الغرب التعليمية البيداغوجية ومناهجهم العلمية في التحقيق والتأليف.

هذا وقد خلص ابن أبي شنب في الأخير إلى أن كتاب عبده في (تفسير جزء عم) فيما عدا الملاحظات السابقة جيد ، وأسلوبه واضح وسهل ، وأن الكاتب أقنع بتعاليم الدين والأخلاق من خلال فصوله.

العقيدة:- (الفقه الأكبر) لأبي حنيفة[2]

قدم الشيخ للكتاب بذكر إحدى مناقب أبي حنيفة العظيمة وهي أنه مؤسس أحد مذاهب أهل السنة الأربعة ، وأن كتاب (الفقه الأكبر)[3] هو شرح بسيط لعقيدة المسلمين أو بالأحرى مبادئ علم الكلام (التوحيد) الذي لا نجد فيه الترتيب والتقسيم إلى أبواب اللذين عهدناهما في الكتب المجانسة.

وقف الشيخ الدكتور موقف المنكر لعبارة وردت في إحدى نسخ الفقه الأكبر وهي: "ووالدا رسول الله عليه السلام ماتا على الكفر...الخ" ،وذهب إلى أنها مدسوسة على أبي حنيفة ، واستدل على ذلك بأدلة:-

أولها:- اتفاق جميع أهل السنة على أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا ربه ليحيي آباءه وأمهاته ليعتنقوا الإسلام ، وأن دعاءه كان مستجابا ، وأنهم لذلك ماتوا مسلمين.

وثانيها:- إن القول بخلاف ذلك باطل ، وإن أبا حنيفة أجلُّ من أن يقول هذا الباطل.

وثالثها:- إن أعداء أبي حنيفة دسوا —من زمان- في النص الأصلي لكتابه هذه العبارة.

رابعا:- اختلاف نسخ الكتاب ، حيث يخلو بعضها كالتي يملكها الشيخ نفسه من تلك العبارة.

---

[1] - موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين- تأليف مصطفى صبري:شيخ الإسلام للدولة العثمانية سابق- دار إحياء التراث العربي- بيروت- الطبعة الثانية- 1401/1987- 142/3.

[2] - شرح كتاب الفقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة- تأليف الملا علي القاري- حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه علي محمد دندل- الطبعة الأولى- 1416هـ/1995م- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان.

[3] - أشار الشيخ إلى أنه ورد ذكره في الفهرست منسوبا إليه فكتب (حاجي خليفة- الفهرست-202/2-القسطنطينية-1311).

كل هذا في نظر الشيخ يفسر لنا أن الملا علي القاري وقعت له النسخة التي دست فيها تلك العبارة ، وعليها بنى شرحه ، غير أن الطبعة الجديدة للكتاب خلو من تلك العبارة ، فلم ترد لا في النص ولا في الشرح ، ولم يبين الناشر هذا التصحيح.

هذا الموقف للشيخ ابن أبي شنب من هذه العبارة وبالتالي من شرح القاري يدل على نصوع العقيدة ، وموافقة إجماع أهل السنة ، وعظيم احترام الأئمة ، بل وتعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسبه الشريف.

ويعزز الشيخ ابن أبي شنب هذا المذهب بذكر دفاع القدماء ومنهم الحافظ السيوطي الذي ألف عدة مؤلفات لمحاربة رأي علي القاري قبل وجود علي القاري ، وقبل قوله في (شرح الفقه الأكبر) و(شرح الشفا للقاضي عياض) بأن آباء النبي صلى الله عليه وسلم وأمهاته ماتوا على الكفر وأنهم يوم القيامة يبعثون عليه.

ومؤلفات السيوطي هي:-

1- التعظيم والمنة في أن أبوي رسول الله في الجنة.

2- تنزيه الأنبياء عن تشبيه الأغبياء.

3- مسالك الحنفا في والدي المصطفى.

4- نشر العلمين المنيفين في إحياء الأبوين الشريفين.

5- السبل الجلية في الآباء العلية.

6- إنباء الأذكياء في حياة الأنبياء.

8- المقامة السندسية في النسبة المصطفوية.

9- الدرج المنيفة في الآباء الشريفة.

وكل هذه الرسائل تكون مجموعا طبع في حيدر آباد سنة 1316 هـ[1].

ويحيل القارئ بعد ذلك على مراجع في الموضوع هي:-

1- تاريخ الخميس - الديار بكري.1/230- القاهرة-1283هـ

2- شرح الشفا- علي القاري- 1/648- القسطنطينية-1300هـ

3- خلاصة الوفا على نخبة الاصطفا في طهارة أبوي المصطفى- محمد يحي بن محمد المختار بن الطالب عبد الله- تونس- 1314هـ

4- خلاصة الأثر- المحبي- 3/185- القاهرة- 1284 هـ

5- تاريخ الأدب العربي- بروكلمان- 1/169 وما بعدها.(النسخة الألمانية)

---

[1] - الرسائل التسع- للشيخ العلامة جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي- قدم له وشرحه وعلق عليه الدكتور محمد عز الدين السعدي- الطبعة الثانية- 1409هـ/1988م- دار إحياء العلوم- بيروت.

وأخيرا يذكر الشيخ أن مسألة إسلام آباء النبي صلى الله عليه وسلم بعد الموت كانت موضوع جدال منذ عشر سنوات تقريبا بين علماء قسنطينة ، إلى درجة أن السلطات- على ما قيل له- تدخلت لإعادة استقرار السلم بين الطرفين اللذين تقاسما مسلمي المدينة.

وهذا الحدث وما خلفه من افتراق الرأي في الوسط العلمي لم يمنع الشيخ ابن أبي شنب من إحقاق الحق والصدع به في المسألة.

هكذا عالج الشيخ الموضوع: عرَّف بأبي حنيفة تعريفا موجزا ،لكنه يكفي لاقتناع القارئ بمنصب أبي حنيفة العلمي والديني ، والقاعدة أن من علمت من العلماء عدالته ومكانته وبخاصة إذا كان ذلك بإجماع الأمة فإنه لا يصدق في حقه أي قول أو نص يخالف تلك العدالة وتلك المكانة ، وهذه حجة في غاية الظهور.[1]

وثنى بذكر إجماع أهل السنة على تصحيح الرواية التي تفيد إحياء الوالدين الشريفين وإسلامهما ، وهذا الدليل يمكن أن ينازَع فيه الشيخ ، أولا لاختلاف كثير من العلماء الحفاظ في صحة تلك الرواية ، ولوجود رواية تعارضها ، كما في صحيح مسلم ، وكان له أن يستدل بما استدل به بعض العلماء ومنهم الحافظ السيوطي وهو أن الوالدين الشريفين من أهل الفترة وأهل الفترة ناجون ، إلا أن الشيخ ومن وافقهم أرادوا أن يكون الوالدان الشريفان مسلمين وليس ناجين فقط ،تمييزا لهما عن أهل الفترة.

وثلث الشيخ بذكر مسألة الدس من طرف أعداء أبي حنيفة ، وهذا شيء لا يستبعد إذا علمنا أن أبا حنيفة كان له أعداء كثيرون ، بلغ العداء ببعضهم أن ألف في مثالبه ، كعبد الله بن أحمد ، وابن أبي شيبة ، والخطيب البغدادي ، ولم يُتكلَّم في أحد من أئمة المذاهب الأربعة ما تكلم في أبي حنيفة .والسبب في الغالب هو اختلاف المشرب فقها وعقيدة.

وههنا لفتة تبين مدى التزام الشيخ ابن أبي شنب بالمنهج العلمي في التحقيق وتمحيص الروايات ، فهو كما رأينا قدم عدة أدلة على أن آباءه صلى الله عليه وسلم كلهم مؤمنون وأن عبارة الفقه الأكبر مدسوسة ،ولكن المستشرق اليهودي جولد تسيهر زعم أن الفكرة أصلها شيعي وأن أهل السنة كانوا يقولون بخلاف قولهم ، قال: -"وكانت عناية الدوائر السنية بترديد هذا القول- أي كفر الآباء- عناية بلغ من شدتها أن هذا القول دس على كتاب (الفقه الأكبر) المنسوب إلى أبي حنيفة ، إن لم يكن قد وجد فيه من الأصل ثم حذف منه بعد".[2] فانظر كيف اكتفى بالظن ولم يأت بدليل.

---

[1] - قال الحافظ ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله:" لا يقبل فيمن صحت عدالته،وعلمت بالعلم عنايته،وسلم من الكبائر،ولزم المروءة والتصاون،وكان خيره غالبا وشره أقل عمله،فهذا لا يقبل فيه قول قائل لا برهان له به،وهذا هو الحق الذي لا يصح غيره إن شاء الله.415/3.(الشاملة)

[2] - التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ودراسات لكبار المستشرقين- عبد الرحمن بدوي- ص230-231-ط3- دار النهضة العربية- القاهرة- 1965.

ورد عليه الدكتور عبد الرحمن بدوي بما اطلع عليه من مقالة الشيخ ابن أبي شنب هذه وأحال عليها في هامش الصفحة فقال تحت رقم1 بعد كلام: "بل إن فكرة أن أبوي محمد صلى الله عليه وسلم كانا كافرين قد دست على بعض النسخ (الفقه الأكبر) راجع محمد بن شنب في (المجلة الإفريقية) سنة 1906 ص263 ".[1]

وأخيرا ساق الشيخ غددا من مؤلفات العلماء في الموضوع وأكثرها في الانتصار لعقيدة إسلام الأبوين الشريفين ، وهو ما يفيد أن هذا الرأي هو الراجح من الخلاف لما عليه من أدلة قرآنية وحديثية.

التاريخ والحضارة:- (تاريخ التمدن الإسلامي) لجرجي زيدان[2]

هو تاريخ الحضارة الإسلامية ، ألف وفق المنهج الأوروبي موثق بكثافة ومؤيد هنا وهناك ببعض الصور النادرة وبخريطة للإمبراطورية الإسلامية في القرن الثالث الهجري.

إنه العمل الوحيد باللغة العربية الذي ظهر في هذا النوع من الدراسة ،فضلا عن المؤلفين الشرقيين (وذكر طائفة من المؤرخين العرب) فقد جعل في المتناول الأعمال الممتازة للعلماء المستشرقين (وذكر طائفة منهم وسمى كتبهم).

وبعد أن عرَّف الشيخ بمضمون الجزء الأول استوقفه رأي لجرجي زيدان هو في الحق رأي كثير من المستشرقين ، فعبر عنه الشيخ بقوله: يظهر من قراءة الجزء الأول أنه خلافا لرأي المسلمين المجمع عليه فإن الإسلام ليس إلا نتيجة حتمية لتطور العرب قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الذي لم يفعل شيئا إلا تنظيم الطفح الكبير الذي كان يتحضر.

وهذا الرأي سببه أن المستشرقين عجزوا عن تفسير ظاهرة انتشار الإسلام بسرعة خارقة لم يعهد لها مثيل لا مع اليهودية ولا مع النصرانية ، أما الأولى فتكاد لا تتجاوز عرق بني إسرائيل إلى غاية الآن ، وأما الثانية فما انتشرت إلا بعد قرون من ظهور السيد المسيح عليه السلام وبقوة النار والمال.

والذي تركهم يعجزون عن تفسير الظاهرة هو إصرارهم على أن الإسلام ليس دينا سماويا ، وأن القرآن أصله قول البشر وليس وحيا يوحى ، وإلا فالمعجزات وحدها وهي خوارق عادات تصحب الأنبياء في دعوتهم كافية لتفسير الظاهرة.

وفي هذا المعنى جاء جواب الشيخ ، ولكن مقتضبا ،وهو مع ذلك سديد ومقنع ، فإنه قال: بالنسبة للمسلمين فإن الانتشار السريع للإسلام هو دليل على طبيعته الربانية ، وشرح بعض مبادئه دليل على إخلاص نبيه صلى الله علية وسلم.

وبعد أن انتقل الشيخ لتلخيص الجزء الثالث[1] بعد أن انتهى من الجزء الثاني[2] استوقفه رأي آخر لجرجي زيدان هو أيضا من جملة الآراء التي لاكتها ألسنة بعض المستشرقين المغرضين ، وهو الزعم

---

[1] - التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ودراسات لكبار المستشرقين- عبد الرحمن بدوي- ص230-231-ط3- دار النهضة العربية- القاهرة- 1965.

[2] - تاريخ التمدن الإسلامي- جرجي زيدان- مطبعة الهلال بالفجالة- مصر- التاريخ غير واضح.

بأن العرب هم من أحرق مكتبة الإسكندرية التي كانت على حد قولهم ملآى بكتب العلم اليونانية أيام فتح مصر في خلافة عمر بن الخطاب وولاية عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

قال الشيخ:- فيما يخص المكتبات ، حاول المؤلف أن يثبت (ص140 وما بعدها) بشهادة عبد اللطيف البغدادي وابن القفطي في تاريخ الأطباء ،من بين آخرين أن حريق مكتبة الإسكندرية منسوب للعرب.

قال: باختبار أدلته- غير المقنعة- نكون ممتنين لزيدان الذي بحث عن حل مسألة غامضة إلى الآن وربما إلى الأبد.

أقول: كان بودي لو استفاض الشيخ في الموضوع وبين رأي المستشرقين المنصفين فيها لأنه بلا شك على اطلاع عليها ، ولكنه رحمه الله اكتفى بجواب مقتضب لا يسمن ولا يغني من جوع ، وإن كان قد بين في عبارة وجيزة أن أدلة زيدان غير مقنعة.

والحق أن زيدان في كتابه (تاريخ التمدن الإسلامي) كما في غيره غير مأمون على تاريخنا ،وقد بين ذلك كثير من الباحثين ، أولا لمسيحيته ،وثانيا لاعتماده على المستشرقين دون التفرقة بين المنصف منهم والمغرض ، وثالثا لأن تاريخنا الإسلامي طويل وعريض يمتد على مساحة قرون ،وليس بالإمكان لباحث مهما كان باعه أن يدرسه دون الوقوع في أخطاء.

وفي كتاب (الانتقاد على كتاب التمدن الإسلامي) للشيخ الأستاذ شبلي النعماني الهندي[3] وكان معاصرا لزيدان وراسله ينصحه بتوثيق نقوله وتبيين مراجعه ،بحث واسع لموضوع مكتبة الإسكندرية استعرض فيه المؤلف أدلة زيدان الستة وفندها واحدا واحدا ، وبين أن المكتبة أحرقت قبل الفتح الإسلامي ، وأن رواية البغدادي والقفطي- وهما من رجال القرنين السادس والسابع- بغير سند ، ثم قال:- "اعلم أن مسألة إحراق خزانة الإسكندرية موضوع مهم عند أهل أوروبا ، وقد طال البحث فيه إثباتا ونفيا ، وممن ألم بهذا البحث إجمالا وتفصيلا المعلم وايت والمعلم دي ساسي الفرنساوي في ترجمة كتاب الإفادة والاعتبار ، وواشنكتن أرونك ودريبر الأميركاني صاحب كتاب الجدال بين العلم والدين ، وكوجين وسيديو الفاضل الشهير الفرنساوي في تاريخ الإسلام ،والمعلم رينان الفيلسوف الفرنساوي في خطبته الإسلام والعلم ، وأرتمر كلبين ،وللمعلم كريل الألماني رسالة مستقلة في هذا البحث قدمها في المؤتمر الشرقي الذي انعقد سنة 1828م أورد فيها كل ما كتب الباحثون في هذا البحث نفيا أو إثباتا وقد طالعت كل هذه المباحثات والمقالات وعملت رسالة في لسان الأردو وترجمت

---

[1] - تاريخ التمدن الإسلامي- جرجي زيدان- الجزء الثالث- طبعة جديدة راجعها وعلق عليها الدكتور حسين مؤنس- دار الهلال- بلا تاريخ.

[2] - تاريخ التمدن الإسلامي- الجزء الثاني- الطبعة الثالثة- مطبعة الهلال بشارع بونار نمرة4 بمصر- 1921.

[3] - الانتقاد على كتاب التمدن الإسلامي للفاضل جرجي زيدان- للشيخ الأستاذ شبلي النعماني الهندي- اعتنى بطبعه القارئ محمد عبد الولي بن العلامة الأسي المرحوم- طبع في مطبعة ؟ -سنة 1912م.

إلى الإنكليزية ثم إلى العربية ،ترجمها أحد من أهل الشام وطبع شطر منها في جريدة ثمرات الفنون ومجلة المقتبس.

والحاصل أن محققي أهل أوربا قضوا بأن الواقعة غير ثابتة أصلا ،منهم جِيُبن المؤرخ الشهير الإنكليزي ، ودريبر الأميركاني ، وسيديو الفرنساوي ، وكريل الألماني ، والمعلم رينان الفرنساوي ،وعمدتهم في إنكار ذلك أمران:-

الأول:- أن الواقعة ليس لها عين ولا أثر في كتب التاريخ الموثوق بها ، كالطبري وابن الأثير والبلاذري وغيرها ، مما مر ذكرها ، وأول من ذكرها عبد اللطيف والقفطي ، وهما من رجال القرن السادس والسابع ، ولم يذكرا مصدرا للرواية ولا سندا.

والثاني:- أن الخزانة كانت صاعت قبل الإسلام ، أثبتوا ذلك بدلائل لا يمكن إنكارها".[1]

كلمة أخيرة: على رأي الشيخ ابن أبي شنب فإن الأدلة في هذا الموضوع إيجابا أو سلبا تبقى ظنية ، ولا يصل البحث فيها إلى قطع الشك باليقين ربما إلى الأبد ،ولكن قد يفهم من عبارته أنه ما دام لم يفصل فيها برأي يمكن التشنيع بها على الحضارة الإسلامية بل على الخليفة الراشد عمر بن الخطاب الذي تزعم الرواية الباطلة أنه أمر عمرو بن العاص بحرقها عندما استشاره فيها.

وحتى على إمكان هذا الاحتمال فإن ملابسات الحادثة تدل على رجاحة رأي عمر إن صح أمره بذلك ،وقد بين ذلك وفسره العقاد في كتابه (عبقرية عمر)[2] بما لا يدع مجالا للتشنيع ولا فرضة للطعن في غبقرية الخليفة الراشد رضي الله عنه.

(كتاب الإمامة والسياسة) لأبي عبد الله بن مسلم بن قتيبة بتحقيق محمد محمود الرافعي.[3]

طبع في مدريد قسم من هذا الكتاب خاص بإسبانيا ، ولكن لم ينشر بعد ،في الجزء الثاني تبعا للأخبار المجموعة الذي ظهر في 1867.

إنه أخبار تحتوي التاريخ المفصل للخلفاء منذ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى وفاة هارون الرشيد ،ورواية فتوحات إفريقيا وإسبانيا التي هي قسم من هذا الكتاب كانت قد ترجمت من طرف دي

---

[1] - الانتقاد ص31- 32.

[2] - عبقرية عمر- عباس محمود العقاد- دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع- الطبعة ؟- 1998م.

[3] - تاريخ الخلفاء الراشدين ودولة بني أمية المعروف بالإمامة والسياسة- تأليف أبي عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري- وقف على طبعه جماعة من أدباء العصر - مطبعة مصطفى محمد- المكتبة التجارية الكبرى – مصر.بلا تاريخ

جاينجوس في the History of Mohammedan Dynasties in spain (ج1 ملحقE ، ج2 ملحقA)[1]

اعتبر دي جاينجوس هذا الكتاب صحيحا ، وهو رأي رده Weil في كتابه تاريخ الخلفاء ، وAmari في كتابه: تاريخ مسلمي صقلية[2] .وقام المستشرق الشهير Dozy في بحوث في تاريخ إسبانيا وآدابها في العهد الوسيط[3] (laide.1881) بتأريخ لهذا الكتاب وأثبت بأدلة مقنعة بأن المؤلف لم يكن ليكون ابن قتيبة إلا إذا كان الأصل بقلم ابن قتيبة قد ضاع منا وزيدت فيه زيادات من طرف ناسخ وخصوصا للأحداث التي هي بعده.

ومن جهة أخرى وإذا حكّمنا الأسلوب فإن أسلوب كتاب الإمامة والسياسة مختلف عن ذاك الذي يستعمله ابن قتيبة في كتابه المعارف مثلا.

بعد هذه المناقشة المقتضبة لصحة كتاب الامامة والسياسة يظهر جليا أن الشيخ لم يستعمل نقداً داخلياً للكتاب وإنما اكتفى بنقد خارجي له .واعتمد في هذا النقد الخارجي على كتابات المستشرقين ، والتي لا شك اعتمدت على نقد داخلي له نفيا أو إثباتا ، بدليل قول الشيخ فيما نقله عن دوزي أن أسلوب الامامة والسياسة يخالف أسلوب ابن قتيبة المعروف في كتبه الأخرى ككتاب المعارف ، وكان ينبغي ضرب مَثَل على هذا الأسلوب ، وهل هو في التعبير أم في التوثيق أم في المنهج وسرد الأحداث.

بقي أن نفهم مما تقدم أن عناية الشيخ بكتب المستشرقين واعتماده عليهم في كثير مما أورده من أخبار الكتب أو أحكام عليها هو نتيجة عدة أسباب أهمها أنه في تلك الفترة كان نشاط المستشرقين واهتماماتهم بتاريخ العرب والمسلمين وثقافتهم وتراثهم في أوجه ، ويكفي أن الشيخ نفسه عندما يحيل القارئ على مراجع فإن كثيرا منها هي من تحقيق المستشرقين ونشرهم وطباعتهم.

ومنها أن موقف الشيخ من المستشرقين وسط بين القبول والرفض ، وقد بين علي بن إبراهيم النملة أن مواقف العلماء المسلمين ومفكري العربية من المستشرقين تنحصر في ثلاثة مواقف: القبول المطلق .والموقف الرافض .وموقف المواجهة[4] ، ويعني بموقف المواجهة موقف الذين يرون وجوب اطلاع العلماء المسلمين على أعمال المستشرقين وأن يغربلوها وينقدوها ليأخذوا منها الصالح ويتركوا

---

[1] - مستشرق إسباني ولد في إشبيلية سنة 1809 وتوفي بلندن سنة 1897 وكتابه هذا هو ترجمة لكتاب نفح الطيب للمقري إلى اللغة الإنكليزية في مجلدين.انظر:موسوعة المستشرقين - عبد الرحمن بدوي- دار العلم للملايين- بيروت- الطبعة الثالثة- 1993- ص170.

[2] - معجم أسماء المستشرقين- يحي مراد- في موقع www.Kotobarabia.com -ص159.

[3] - معجم أسماء المستشرقين.ص520.

[4] - مصادر المعلومات عن الاستشراق والمستشرقين:استقراء للمواقف- علي بن إبراهيم النملة- الرياض- 1414هـ/1993م - ص18.

الفاسد ، لأن المستشرقين ليسوا سواء ،فمنهم المنصف ومنهم المغرض ، ولأن لهم أيادي على التراث ومخطوطاته تحقيقاً وطباعةً ونشراً.

وسبب ثالث في ظني هو من وراء اعتماد الشيخ على المستشرقين في مثل هذه الأبحاث ، هو انعدام الأعمال العربية أو الإسلامية في تحقيقها ، أما المستشرقون فلهم بها اهتمام كبير نفيا وإثباتا فيما بينهم هم أنفسهم ، ولذلك فإذا أثبت أحدهم صحة كتاب ابن قتيبة رغم ما فيه من طعون في الخلفاء ورغم ما يحتوي عليه من أخطاء ومفارقات ، فإن الشيخ يرى أن أفضل رد هو ذكر من قال بخلاف ذلك منهم.

التصوف:- (فاتحة العلوم)[1] لأبي حامد الغزالي

المؤلف المتوفى سنة 505 هجرية معروف جدا لدى المستشرقين ، وهو أكبر فيلسوف أخرجه أهل السنة. والغزالي في (فاتحة العلوم) بعد أن عرّف العلم وفائدته وذكر فائدة التعليم ورسم صورة العلماء الحقيقيين (الربانيين) والمزيفين (علماء السوء) وروى بعض الوقائع في حياة العلماء المشهورين قبله ، قسم فروع المعارف الإنسانية إلى علوم واجبة وعلوم غير واجبة ، وحاول إثبات أن تلك المرتبطة بالحياة الأخروية هي أفضل من كل الأخرى ، ويجب بالتالي أن تكون هدف الإنسان.

وبفضل معرفته العميقة بالجدل تكلم على التناقض وما يترتب عنه من نقائص ، والقواعد التي يجب تحكيمها ، وانتقل بعد ذلك إلى الصفات التي يجب أن تكون في التلميذ والمعلم ،يشرح ماهية التقوى ومختلف درجاتها...الخ

ثم قال الشيخ ابن أبي شنب: هذا الكتاب يمكن بوجه ما أن يعتبر مثل 'اختصار لكتابه الرئيسي الرائع (إحياء علوم الدين).

إن ما ورد في أول التعليق وما ورد في آخره يعطينا فكرة جيدة عن رأي الشيخ في أبي حامد ، فهو على حد قوله معروف جدا لدى المستشرقين ، وهذا حق ،حتى أن بعض الدارسين قطع بأن ما ألف في أوروبا عن الغزالي يأتي في الدرجة الثانية بعدما ما ألف عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها ، من حيث الكم والاهتمام.

وقوله: إنه أشهر فيلسوف أخرجه أهل السنة- يقصد الأشاعرة على الخصوص- هو أيضا من الصدق بمكان ، فكتب الغزالي الكلامية والصوفية شرقت وغربت في العالم الإسلامي عربيه وعجميه ، وفكر الغزالي هو الذي لا يزال يسيطر على فكر أعظم جامعات العالم الإسلامي.

وأخيرا فإن رائعة الغزالي (إحياء علوم الدين) هي من أعظم وأفضل الموسوعات العلمية في علوم الدين بعامة والتصوف السني بخاصة ، والشيخ لا شك معجب به وإلا فما كان له أن يصفه بالروعة (chef-d œuvre).

---

[1] - فاتحة العلوم- الإمام الغزالي- طبع بالمطبعة الحسنية المصرية- الطبعة الأولى- 1322هـ

وفي اعتقادي أن رأي الشيخ ابن أبي شنب في كتاب الغزالي الإحياء يهدينا إلى رأيه في التصوف ، وهو على ما التمسته منه ممن يجل التصوف ويقدره حق قدره ، ولكن إذا كان مثل تصوف الغزالي ، أي تصوفا سنيا منتجا ، وإلا فهو تخريف وتجديف.

ويتصح هذا الرأي إذا قارنا بين ما قاله في حجة الإسلام و(فاتحة العلوم) و(الإحياء) وبين ما قاله في كتاب **(إبراز اللالئ المكنونات من الأسامي الظاهرات والمضمرات)** لمحمد ماء العينين ، فإنه قال فيه: هذا المؤلف لا يزال حيا ،وهو في أعين المغاربة فقيه كبير وصوفي بارز على الخصوص ، وبالفعل فإننا عند تصفح مؤلفاته الكثيرة التي طبعت له في الأيام الأخيرة نلاحظ أنه أكثر من التأليف في هذا الفرع.[1] ، وكان الشيخ قد ذكر في افتتاحية مقاله أن الحكومة المغربية لغاية سياسية كانت تطبع كتب ماء العينين وتوزعها مجانا في أمهات المساجد.

ثم قال الشيخ: يمكن أن نضيف أنه ساهم عند كثيرين في ازدياد الجمود الذي وقعت فيه الرسائل في المملكة المغربية.

ويصارحنا الشيخ بمعنى التصوف الذي يقبله وينشده حين يقول: التصوف كما يُفهم جيدا يتمثل فقط في تطبيق الواجبات الدينية بالجوارح والقلب ، هكذا حده الشيخ قاسم الخاني[2] ، أو بتعبير آخر الترقي بالإسلام: الايمان والأعمال الصالحة ، وليس هكذا كما يفهم عموما التفرغ عن الدنيا (الجرجاني ، التعريفات)[3] وبهذا المفهوم الأخير يفهم ماء العينين هذه الشعبة من الفلسفة الإسلامية ، ويظهر أن شعاره Perinde ac cadaver مثل الجثة ، لإنياس دو لويولا.[4]

فالشيخ ابن أبي شنب ينكر أن يكون التصوف سلبية ، بمعنى العزوف عن الدنيا كلية ، والاشتغال بالآخرة فقط ،إنه تطبيق أحكام الشريعة على وجه الإخلاص قولا وعملا ،وإلا فالتصوف كما يفهمه ماء العينين هو جمود وخمود لا يليق بأمة تريد أن تتحرر وتخرج من نير الاستعمار.

---

[1] – انظر:معجم المطبوعات:1601/2 ففيه بعد ترجمته الموجزة سبعة وأربعون كتابا من مؤلفاته.

ومعجم المؤلفين:281/12.(كلاهما في المكتبة الشاملة).

[2] –"قاسم بن صلاح الدين الخاني،الحلبي الحنفي.صوفي،منطقي،متكلم،محدث،أصولي.سافر إلى العراق والحجاز وتركيا،وعاد إلى

حلب فولي فيها الإفتاء إلى أن توفي،من تصانيفه:التحقيق في الرد على الزنديق،السير والسلوك إلى ملك الملوك،رسالة في مصطلح

الحديث، ورسالة في المنطق".معجم المؤلفين– عمر كحالة (المكتبة الشاملة.104/8.

[3] – كتاب التعريفات– السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني– المطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر المحمية– الطبعة الأولى– 1306.

[4] - العبارة باللاتينية،ومعناها كما في ص1049 من "comme un cadavre.":petit larousse illustre".

ويتابع الشيخ تعليقه بقوله: ماء العينين سارق ، ومن الظلم مقارنته بالكاتب الموسوعي الشهير السيوطي ، ومعارضاته ازدادت قبحا بأسلوبه الثقيل وغير المفهوم في بعض المرات ، وفي (إبراز اللآلئ) يحاول أن يلخص - مع زيادة بعض الغموض المستخرج من عجبه أو من بعض المؤلفين الجهال- ما قاله فخر الدين الرازي الكبير عن البسملة في تفسيره للقرآن المسمى (مفاتيح الغيب) ، وأنهى عمله بذكر معاني أو خواص أسماء الله التسعة والتسعين.

وفي هذه الفقرة الأخيرة يكون الشيخ قد أجهز على ماء العينين فلم تقم له قائمة ، ومع ذلك فالحق أحق أن يتبع ، والإنصاف مطلوب ،وعليه فماء العينين إذا كان من الناحية العلمية قد أخطأ الطريق إلى ما فيه إبداع ، وعاش عالة على كتب الآخرين ، فإنه من الناحية العملية قد قام بأعمال عظيمة تشد من تصوفه وتشهد لصدقه في السلوك والتربية ، وهو أنه قاوم الاستعمار الإسباني والفرنسي ، وجاهده بنفسه وماله وأهله ، وكان سببا في تأخر دخول الفرنسيين إلى موريتانية.

المهم أن الشيخ ابن أبي شنب يفهم التصوف على أنه تزكية للنفس بتطبيق الأحكام الشرعية ، وهذا ما يؤكده حديثه عن كتاب الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي لابن القيم ، وحديثه أيضا عن كتاب الفرج بعد الشدة للتنوخي ،وكذلك حديثه عن الحلل السندسية في المقامات الأحمدية لأحمد بن عبد الحي الحلبي.

الأدب:- (ديوان ابن نباتة) جمال الدين محمد بن نباتة المصري:

هذا الديوان سبق أن عرف من عدة مقتطفات نجدها في كتب المنتخبات ، وابن نباتة مشهور عند المصريين وخصوصا برقة ورشاقة أسلوبه وبجيد كلماته البلدية التي لا تنقصها الفكاهة ولا الدعابة ولا حتى المجون ، وابن حجة الحموي صاحب الخزانة يمدحه كثيرا.

هذا الشاعر نظم ديوانين: كبير ، والذي طبع منه قسم فقط في الإسكندرية ، وصغير يتضمن القصائد المنظومة على شرف سلطان حماة في سوريا الملك المؤيد ، والذي ظهر في القاهرة في 1288 (انظر: فان ديك ، اكتفاء القنوع ص392) ونشرة محمد القلقيلي هذه حسب إحصاء بدر الدين البوشناقي التي هي أكمل مفتتحة بتقريظ إبراهيم رمزي لمن على نفقته طبع الكتاب.

بهذا التقرير العلمي أعطانا الشيخ نبذة عن تاريخ معرفة الناس بشعر الشاعر عن طريق المنتخبات وعن طريق الديوان الذي طبع بالتدريج ، وأعطانا أحكاما نقدية لشعر ابن نباتة ، قد يظن البعض أنها انطباعات قارئ لا غير ،والحقيقة أنها أحكام علمية ، لأنها أحكام خبير بأساليب الشعر ، ذواقة لمعانيه ، عارف بمذاهبه وطبقات أصحابه ، وبخاصة في تلك اللفتة إلى الألفاظ البلدية التي استكثر منها ابن نباتة للتفكه والهزل والتماجن ، والتي كانت سبب إعجاب المصريين به ، وجعلت أحد كبار الأدباء النقاد من القدماء كابن حجة يكثر من مدحه.

وليس من الصدفة أن نجد أمير الشعراء أحمد شوقي يستحسن ما استحسن الشيخ في شعر ابن نباتة ، فقد قال الشاعر الكبير علي الجارم في إحدى مقالاته: "كنت أعرف أن شوقي أمير الشعراء كثير

القراءة ، ولكن لم أكن أظن أنه يعنى بقراءة الشعر في عصور تراجعه ، حتى زرته يوما وكان مريضا ، فعثرت لديه على كتاب خزانة الأدب لابن حجة الحموي.
فسألته في استنكار: أتقرأ أمثال هذه الكتب ؟ إن أكثر ما فيها شعر صناعي ليس بها إلا زخرف لفظي وتزويق ، فابتسم شوقي وقال: إن هذا الكتاب كاسمه خزانة أدب ، وخير ما فيه شعر العصر المملوكي ، فهل تستهين بشعر المماليك ؟ قلت: لا يعدو أن يكون لعبا بألفاظ على حساب المعاني ، وعناية بالنكتة والتورية ، فابتسم شوقي وقال: إننا يا أخي فتنا بشعر بغداد ، فأضعنا كثيرا من مقومات بيئتنا المصرية ، وشعر المماليك شعر مصري صميم ، وإن في ديوان (ابن نباتة) الذي نبذناه العجب العجاب من روائع الفن وحلاوة الروح المصرية المرحة".[1]
(قصة إسلام الطفيل بن عامر الدوسي وحديثه وما جرى له من أوله إلى آخره) حسب رواية أبي الحسن أحمد بن عبد الله البكري.

هي قصة خيالية لإسلام الطفيل بن عامر (أو عمرو) وقبيلة دوس التي كان رئيسها. وهذه في بضعة أسطر خلاصة هذه القصة ،ا لتي توجد نسخة مخطوطة منها في المكتبة الوطنية بالجزائر تحت رقم 1918 (السجل العام لمخطوطات المكتبة-فانون-باريس ،1893).

سمع الطفيل بن عامر الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان شاعرا ورئيس قبيلته ، فجاء إلى مكة بغرض التحقيق فيما حكي له عن مؤسس الدين الجديد ، ولكن فور وصوله- ورغم الحيل المستعملة من طرف القرشيين وهم كفار ليمنعوه من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم- جاء وأذناه مسدودتان بالكرسف (القطن) إلى الكعبة أين رأى محمدا صلى الله عليه وسلم وهو يصلي.

أعجب بالقرآن ، وأسلم ،ورجع إلى قبيلته التي أخذ على نفسه أن يجعلها تعتنق الإسلام ، لكن أثناء الطريق تموضعت على جبهته هالة من نور ، وفي الصلاة تنتقل إلى طرف عصاه ، ولهذه المعجزة صار يحمل اسم (ذو النور) ، أسلم أبوه وأمه ، ولكن أهل قبيلته- بتحريض المطلع بن الهدار- رفضوا قبول الإسلام ، ولم يسلموا إلا بعد موت شيطانهم ، وبعد أن أحرق الطفيل صنمهم المسمى ذو الكفين.

هذه التقلبات المختلفة المضخمة والمزخرفة جدا بعديد من المغامرات التي تتخللها أبيات وخطب ومبارزات فردية وألعاب شعرية هي التي جعلت المؤلف المجهول يمررها أمام أعيننا.

حسب النشرة المطبوعة فإن الرواية تنتمي بأسلوبها إلى القرن الرابع أو الخامس عشر ، ولكن حسب المخطوطة لا يمكن أن ترتقي أكثر أو زيادة إلا إلى القرن السادس عشر. ويظهر أن هذه النشرة المطبوعة عملت حسب مخطوطة موافقة للتي في المكتبة الوطنية بالجزائر ، والتي قد تصحح بها في عدة مواضع بعض التراكيب التي تبدو جد عامية.

في كل الأحوال فإن الأسلوب ليس أكثر شعبية من• ألف ليلة وعنترة ، وفي طبعة أو ترجمة أخرى لا بد من الاستعانة بنسخة المكتبة الوطنية.

---

[1] - "الروح المصرية في العصر المملوكي"- الشاعر:ياسر قطامش-على النت في موقع mooga.com.

من وجهة نظر تاريخية بحتة ، انظر:-

1- الديار بكري – تاريخ الخميس:2/109- القاهرة- .1283

2- ابن عبد البر القرطبي- الاستيعاب في معرفة الأصحاب:1/217-حيدر آباد-.1318

3- علي بن برهان الدين الحلبي- السيرة الحلبية:1/396-القاهرة-.1320

4- دحلان- السيرة النبوية-مطبوع في هامش السابق:1/.320

5- ابن سعد- Biographin der Muhagirun Und Ansar. Ed.J.Lppert.Band.1V.Teil.1.p.175.Leiden.1906.

6- البخاري- الجامع الصحيح:4/174- بولاق- 1314.

لعل القارئ قد تفطن إلى عقلية الشيخ العلمية ، فهو لا يخلط بين الحقيقة والخيال ، وبين الواقع والخرافة ، وهو يعلم أن مصادر الخرافة الخيال الشعبي ، ومصادر الحقيقة كتب العلماء ، وهذا لا يمنع من تذوق ما في الخرافة وهي لاعقلانية من أسلوب أدبي ولو شعبي ، ومن معرفة عناصر القصة فيها من حبكة وسرد وشخصيات ، كما لا يمنع من فصل باطلها من حقها ، إذا كان فيها حق.

وهذا هو الذي فعله الشيخ ابن أبي شنب ، قرأ القصة المطولة للبكري التي تقع في 354 صفحة والتي تروي قصة إسلام صحابي جليل هو الطفيل بن عامر الدوسي ، ولخصها في بضعة أسطر ، وبين بعض فنياتها بإيجاز ، وأشار إلى موقعها بين ألف ليلة وليلة وقصة عنترة ، ورجح اعتمادا على نوع المخطوطة زمن وضعها وهو القرن السادس عشر ، ثم أحال في الأخير على مراجع تاريخية علمية لمعرفة القصة الحقيقية بأسانيد العلماء لا برواية هي بن بي بغير زمام ولا خطام.

الخاتمة:-

وفي الأخير أرجو أن أكون قد دللت من خلال تعليقاتي على كثير من مواقف الشيخ وآرائه وانطباعاته ، مع اعتقادي أني لم أوفه ولو قليلا من حقه ، وأعتذر عن أي نقص في ترجمتي لنصه ، وعن أي سوء فهم لعباراته ، فالرجل متعدد المواهب ، كثير المناقب ،موسوعي المعرفة ، يتقن لغات عدة ، وفرنسيته بله عربيته عالية الطبقة ، وليس من اليسير الحديث عنه إلا بلسانه ، ولا التعبير عن رأيه بغير بنانه.

العلامة محمد بن أبي شنب نقطة تواصل بين الغرب والشرق

الطيب ولد لعروسي .مكتبة معهد العالم العربي ، باريس

فرض الدكتور محمد بن أبي بن شنب نفسه في الأوساط الثقافية في الجزائر وخارجها ، وكانت له علاقات وطيدة مع الكثير من الكتاب العرب والمستشرقين والمهتمين بالثقافة العربية. أتى في ظرف تاريخي معين ، جعله يركز كل جهده على البحث والكتابة ، هذا وقد وجدنا في شخص محمد بن شنب من خلال قراءتنا للمادة المتوفرة -ولو أنها شحيحة- جامعيا متكاملا ، اهتم بالتراث الشعبي الجزائري والتعبيرات اللهجية النمطية والاهتمام بالتراث العربي الإسلامي بالإضافة إلى دراساته الأكاديمية الأخرى.

يطرح البحث عن العلامة محمد بن أبي شنب تساؤلات حول اتجاهه فيها ، وحول عدم اهتمام الباحثين الجزائريين به بشكل خاص ، والعرب بشكل عام ، هو الذي يمثل حلقة وصل بين البحث الأكاديمي الفرنسي والبحث الأكاديمي العربي ، وسنرى أنه تطرق لمواد معرفية مختلفة ، وكانت اللغة الفرنسية تحاصره ، لأنه كان مضطرا للعمل بها ، خاصة وأن الجزائر كانت قد عرفت الاستعمار لمدة أكثر من 130 سنة ، والذي لم يكن يريد أكل خيرات البلد والتسلط عليها فحسب ، بل راح يضرب الشخصية الجزائرية ويقتلعها مستعملا كل الأساليب والوسائل ، ففرض تعليم الفرنسية وفرنس كل ميادين الحياة الإدارية والتعليمية وأجبر الشعب الجزائري على الكتابة والتعليم بلغته ، بل درسه تاريخه وتراثه ، فكان كل من يريد أن يتعلم العربية ويدافع عنها يجد صعوبات جمة في تحقيق هدفه ، هذا بالإضافة للاتجاه الاستعماري في بحث وجمع مواد الثقافة والعلوم بجميع أصنافها في الجزائر الذي لن يزول بزوال واقع الاستعمار ، لأن تأثيره ظل حيا في مجال النخبة المثقفة الوطنية سواء في الفترة الاستعمارية أو في فترة ما بعد الاستقلال ، ويمكن رد جذور وجهة النظر هذه إلى كتابات بعض أفراد هذه النخبة الذين ظهروا أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، أولئك الذين انتموا إلى الحركة الثقافية والعلمية التي نشطت في هذه الفترة والتي مثلت الوجه شبه الرسمي للمؤسسة الثقافية الجزائرية ، حيث عالج الدكتور أبو القاسم سعد الله ، على سبيل المثال ، في كتابه "تاريخ الجزائر الثقافي" هذه الإشكاليات بالبحث والتنقيب وخصص لها عدة أجزاء ، كما تكلم فيه عن الأدباء والعلماء والمثقفين الجزائريين الذين عايشوا مختلف هذه المراحل ومن بينهم طبعا العلامة محمد بن أبي شنب الذي ولد وسط هذه الأجواء ، بالمدية الواقعة على بعد 90 كيلومترا جنوب الجزائر العاصمة ، يوم 26 أكتوبر سنة 1889 ، تعود أسرته إلى مدينة "بورسة" التركية ، "وأسرته تركية انتقلت إلى الجزائر منذ قرن تقريبا" ، لكنه يعتبر نفسه جزائري ، ولد في وسط عائلي متوسط الحال ، ساعده على التعليم والدراسة ، حفظ قليلا من القرآن ثم تعلم اللغة العربية والعلوم الفرنسية ، وواصل تعليمه الإعدادي والثانوي بنفس المدينة- حيث تحمل مؤسسة تعليمية اسمه منذ الاستقلال- ثم انتقل فيما بعد إلى الجزائر

وتحصل على شهادة التعليم التي أهلته ليكون معلما في المرحلة الابتدائية ، كما عمل مدرسا فيما بعد في قسنطينة ، وواصل تعليمه في نفس الوقت ، واختص في تدريس العروض والاشتقاق والصرف والتوحيد والفقه.

يقول عن مولده: "العبد الحقير محمد العربي بن محمد أبي شنب ولد يوم الثلاثاء في العاشر من رجب سنة 1286 هجرية- 26 أكتوبر سنة 1889م بقرية يقال لها لمدية (والآن المدية) جنوب الجزائر وتبعد عنها تسعين كيلومترا ، قرأ شيئا قليلا جدا من القرآن ثم قرأ اللغة والعلوم الفرنسية...'

انتقل إلى جامعة الجزائر سنة 1908 ، حيث كان مساعدا لتعليم اللغة العربية ، وواصل عمله في نفس الوقت بمدرسة الجزائر ، حتى سنة 1922 حيث ناقش رسالة دكتوراه دولة ، التي تحصل عنها من القسم الأدبي من كلية الآداب بجامعة الجزائر ، وانتقل سنة 1924 نهائيا إلى كلية الآداب حيث كان أستاذا بها حتى وافته المنية يوم 5 فيفري 1929 وهو في قمة الإنتاج والعطاء ، وكان موضوع أطروحته بعنوان "أبو دلامة حياته وشعره" باللغة الفرنسية ، وقد طبع في الجزائر سنة 1922 ، وبحثا ثانيا بعنوان: "الألفاظ التركية والفارسية المستعملة في اللغة الجزائرية" ، طبع في الجزائر سنة 1922.

كان الدكتور بن شنب يحسن عدة لغات من بينها إلى جانب العربية والفرنسية الفارسية والألمانية والإيطالية والإسبانية والتركية واللاتينية والعبرية. لذا يرجع إليه الفضل في تكوين نواة لقسم الأدب المقارن ، حتى وإن لم يكن موجودا آنذاك ، لأن الجامعة الجزائرية كانت تخضع للقانون التعليمي الفرنسي ، غير أن بن شنب يعد أول باحث جزائري اهتم باللغات ، وبالترجمة ، وبالتالي بالانفتاح على آداب الشعوب الأخرى ، دراسة وتعليما وترجمة ، ولا يمكننا الحديث على تدريس الأدب المقارن بدون الرجوع إلى اجتهاداته لأنه كان الوحيد القادر "على الإنتاج في ميدان الأدب المقارن. ونظم الشعر ونشر الدراسات العديدة ومنها ما هو في صميم الأدب المقارن ، كالدراسة التي نشرها في "المجلة الإفريقية" سنة 1919 بعنوان "الأصول الإسلامية للكوميديا الإلهية لدانته".

غير أن للباحث الجزائري الدكتور عبد المجيد حنون رأيا آخر بالنسبة لمحمد بن شنب في مجال الأدب المقارن ، إذ يقول: "يكون محمد بن أبي شنب مستشرقا قبل كل شيء ، إلا أنه كان أول أستاذ جامعي جزائري من جهة ، متعدد اللغات من جهة ثانية ، درس الأصول الإسلامية في الكوميديا الإلهية لدانته في بحثه بالفرنسية طبعه سنة 1919 م ، وبحث في أصول العديد من القضايا اللغوية والأدبية ، فكان بذلك بداية الانفتاح على الغير حتى وإن كان من الصعب أن نعده مقارنا"

ألف مجموعة من الكتب نذكر منها على سبيل المثال ، "تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب" طبع في الجزائر سنة 1906. "عنوان الدراية في علماء بجاية" طبع في الجزائر سنة 1911 ، " شرح ديوان عروة بن الورد العبسي" طبع سنة 1926 بالجزائر ، تحقيق "كتاب الجمل للزجاجي" طبع في الجزائر سنة 1927."الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية ، صدر في الجزائر عن "مطبعة جول كربونل" سنة 1920 . "مجموع أمثال العوام بأرض الجزائر والمغرب" ، في ثلاثة أجزاء ، طبع في باريس سنة 1905-1907 ، و كتاب "البستان في أصل أولياء تلمسان لابن مريم" ، الجزائر ، 1908 ، و كتاب "الممتع في شرح المقنع لأبي سعيد السوي ، طبع في الجزائر ، سنة 1908 ، وكتاب بعنوان: "الرقم ثلاثة عند العرب" واستعماله في مختلف مجالات الحياة والعقيدة والشرع والدين ، فبحث في الأدب والشعر والأمثال ، عن موقع الرقم ثلاثة واحتلاله مكانة مهمة في الثقافة العربية...الخ.

كما اشتغل بالترجمة من العربية إلى الفرنسية ، وترجم في هذا المجال "ديوان الحطيئة" ومجموعة أخرى من الدواوين والكتب "لكنها لم تطبع وبقيت مخطوطة" ، ولكنه كتب أغلب مؤلفاته بالفرنسية. كما اهتم بإعداد الفهارس لبعض الكتب الخالية منها ، كشرح الحماسة ، وكتاب "ألف باء لأبي الحجاج يوسف البلوي"...الخ.

يقول عنه صديقه وأستاذه جورج مارسه: "كنا نرجع إليه ، ونستضئ بضيائه وكنا نناديه (شيخنا) ، فإنه كان يجمع إلى صفات العلم والعالم الحقيقي صفات الصلاح والطيب ".

إن كلمة شيخ كانت تعني لديه الحكمة وكان يحبذ سماعها نظرا أيضا لإسلامه المتفتح ، حيث كان حريصا ، كما يقول تلميذه الزاهري ، على تأدية الصلوات في أوقاتها ، ولذا جمع بشكل رزين بين العبادة والبحث والكتابة ، وكان من صفاته أيضا الاهتمام بالمخطوطات التي كان يحث على الحفاظ عليها ، بل واعتنى بتحقيق الكثير منها ، نذكر منها على سبيل المثال ، "الرحلة من تلمسان إلى مكة" و "رحلة إلى الحجاز" طبع في الجزائر باللغة الفرنسية ، سنة 1908 "مشاركة في تاريخ صقلية" ، الصادر سنة 1910 ، و "تاريخ ملوك المرينيين" الصادر في مطبعة "كوربونيل" سنة 1921... الخ. كما كان يحث الناس على عدم بيع المخطوطات المكتوبة من طرف جزائريين أو المتوفرة لديهم ، وذلك عندما لاحظ مجيء بعض الغربيين وإعطاء مبالغ مغرية لاقتناء كل ما يعثرون عليه من مخطوطات ، وكان يجوب البلاد للاطلاع عليها ويوصي معارفه على حثه على أماكن تواجدها. لأنها تعد ثروة ثقافية مهمة وذاكرة للشعوب.

عرف بن شنب بتواضعه وسعة اطلاعه وحسن معاملته للناس ، وفي هذا الصدد تتردد حوله البادرة التالية: كان في يوم من الأيام في القطار متوجها من مسقط رأسه إلى الجزائر العاصمة للإشراف على امتحانات الثانوية العامة ، أي البكالوريا ، وإذا بشابين أوربيين يجلسان جنبه في عربة القطار ، بدءا

يسخران منه ومن لباسه التقليدي ، فلم يهتم بهما لأنه كان يواصل تفحص ملفاته ، وفي صباح الغد ، وجد الشابان أنفسهما أمامه ، ففوجئا ، لأنه أشرف على امتحانهما الشفوي ، ولم يقل لهما أي شيء ، أما هما فكانا خجولين. هذه النادرة تبين مدى تسامحه وتواضعه. ومما امتاز به المرحوم بمحافظته على اللباس والأخلاق والعوائد الأهلية ، وملازمته التكلم بلغته . "حتى أنه يخيل إلينا أنه لم يكن يحسن اللغة الفرنسية تماما ، وكان من يراه لا يظنه من أكبر علماء الجزائر".

أما الأستاذ مارتينو مدير كلية الآداب في جامعة الجزائر فيقول: "إن السيد بن أبي شنب كان صوت الأديب المسلم الذي عرف كيف يطلع على الأساليب الأوروبية في العمل من دون أن يفقد شيئا من صفاته وعاداته (...) وعرف لوازم النقد العلمي وقد توجهت إليه الاعترافات بقدره ، ففي سنة 1920 انتخبه المجمع العلمي بدمشق عضوا في جملة أعضائه ، وفي سنة 1922 قلدته حكومة الجمهورية الفرنسية وسام فارس جوقة الشرف. وكان ذا صفات تغرس له المحبة في الصدور وهي كرم النفس وميزة العقل والعفة في الإفصاح عن العواطف والاستقامة التامة."

أما الدكتور محمد كرد علي في كتابه "المعاصرون" ، والذي حققه وأشرف على طبعه محمد المصري ، الصادر في بيروت ، عن دار صادر سنة 1991 ، في الصفحة 339 فيقول : "ورجل من عيار بن شنب هو فخر أمة ، قمين أن يرفعها في نظر العالم المتمدن إلى مراتب الأمم الصالحة للبقاء ، فقد تهيأ بما وهب وما كسب من العلم بأن يظهر العلم العربي في ثوب قشيب من نسج القرن العشرين ، وأظهر أمته في مظهر أمة تسلسل فيها العلم ثلاثة عشر قرنا ، وعلى كبت الحرية في بلاده قام حق القيام بما أراده وأراده له وطنه ، فبيض الوجوه في المواطن كلها."

نشر ابن شنب أربعة وستون بحثا في دائرة المعارف الإسلامية ، وخمسة وسبعون دراسة أغلبها باللغة الفرنسية صدر معظمها في دوريات فرنسية مختلفة كالمجلة الفرنسية الصادرة عن "الجمعية التاريخية الحربية" كما عين عضوا في "الجمعية الأسيوية" سنة 1906 ونشر فيها عدة بحوث ، وكتب في "المجلة الإفريقية" الكثير من الدراسات ، التي ترجم معظمها ونشر في مجلة "الشهاب " الصادرة عن الحركة الإصلاحية الجزائرية.كما ساهم في كتب جماعية. وفي سنة 1924 انتخبه المجمع اللغوي العلمي الاستعماري بباريس عضوا عاملا به.

مثل الأساتذة الجزائريين والأوروبيين في مؤتمر المستشرقين الرابع عشر في أكسفورد ببريطانيا حيث تعرف عن قرب على الدكتور طه حسين. وكانت تربطه علاقة قوية مع العالم التونسي حسن حسني عبد الوهاب ومع الدكتور محمد كرد علي ، الذي يقول في بن شنب ، عندما التقاه في أكسفورد وهو يلقي أحد بحوثه: "شهدته يخطب بالفرنسية في مؤتمر المستشرقين وهو في لباسه الوطني: عمامة صفراء ضخمة ،

وزنار عريض ، وسراويل مسترسلة ، ومعطف من صنع بلاده ، فأخذت بسحر بيانه واتساعه في بحثه ، وظننتني أستمع عالما من أكبر علماء فرنسا وأدبائها في روح عربي وثقافة إسلامية ، أو عالما من علماء السلف جمع الله له بلاغة القلم وبلاغة اللسان ووفر له قسطا من العلم والبصيرة ، وقد فطر على ذكاء وفضل غرام بالتحصيل ، وقيض له أن يجمع بين ثقافتين ينبغ ويفصح في كل لغة بمعانيها".

كما كان على علاقة وثيقة بمجموعة من المستشرقين أمثال رينيه باسيه (الذي كان أستاذا له)، وصديقة جورج مارسيه ، اللذان كتبا الكثير في مجال اللغة العربية وأقاما في الجزائر ، و المستشرق ليفي بروفنسال ، الذي عرف بكتاباته في مجال الأدب والتاريخ ، ويعد كتابه "تاريخ المسلمين في الأندلس" مرجعا مهما ، والمستشرق الروسي كراتشوفسكي.الذي عرف بمواقفه الرزينة ويعد من أهم العارفين بالأدب العربي وكان أستاذا لهذه المادة.في جامعة بيترسبورغ.

وكان حريصا على مراسلة أصدقائه وأساتذته ، ولقد كان يبعث إليهم بكتبه ، ويتابع حركة النشر ، ولكننا لا نجد له نشاطا يذكر في المجمع اللغوي العربي ، اللهم إلا بعض المقالات والمراسلات ، ويعود ذلك لنشاطه المكثف في التدريس والتأليف ، وربما أيضا إلى عامل المسافة ، لكن الأجدر بكل ذلك هو أن هذه التحركات كانت مقتصرة على الفرنسيين الذين كانوا يمثلون الجامعة الجزائرية في الندوات واللقاءات سواء في الغرب أوفي العالم العربي ، وحتى أنه في رده على طلبات أصدقائه العرب كان خجولا ، لأنه كان يوجههم إلى الإدارة ، و الاتصال بالمسؤولين ، فلم يكن له نفوذا إداريا رغم مكانته العلمية واعتراف الجميع بدوره المهم.

نراه يرد على الدكتور محمد كرد علي ، عندما عرف بقبول عضويته في المجمع العلمي قائلا: "أخبرتموني بأن حضرتكم وسادة أعضاء المجمع العلمي العربي قد تفضلتم على العبد الأضعف بتعيينه عضو شرف ، والله لقد خالط عندي الجذل الخجل...جزاكم الله خيرا.."

وفي رسالة بعث بها بن شنب إلى المؤرخ والعالم التونسي حسن حسني عبد الوهاب في أمر كتاب كان ينتظره قال له: "جناب سمو الشيخ حسن حسني عبد الوهاب الأكرم ، أدام الله بقاءه ، وأجزل جزاءه ، السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته وبعد ، فإن أشعة رسائلكم قد احتجبت عني منذ زمان ، وتاقت النفس إلى الاطلاع عليها غاية التوقان. فضنت ضنونا ، ورنت رنونا....هذا وقد وعدتموني في الأموس ، بنسخة من رياض النفوس ، وإلى يومنا هذا لم أقف لها على أثر..."

وفي رسالة للعالم التونسي حسن حسني عبد الوهاب إلى ابن شنب يقول له فيها: "وافاني كتابكم كتب الله لكم السعادة . وأغدق عليكم نعمته . وزيادة بوشيكم الرائق وترصيعكم الفائق مثبتا لحياة الترسل بالإيالة الجزائرية . أكثر الله من أمثالكم في الهيئة الإسلامية وعزز ببراعتكم حملة الأقلام العربية"

كما كان الدكتور محمد بن أبي شنب ينتدب إلى بعض الامتحانات العالية في المغرب العربي . ويترأس لجنة من لجانها التي تتألف من كبار العلماء الفرنسيين . ويروي تلميذه محمد سعيد الزاهري أنه:

" التقى به في لجنة الامتحان في تونس سنة (1341 هـ= 1922م) في الكلية الزيتونية مع العلماء الفرنسيين فوجده عالما جزائريا غير متجنس بالجنسية الفرنسية . ورئيسا مشرفا على لجنة علمية فرنسية يرأس جلساتها بزيه الجزائري التقليدي . وحين حضرت صلاة العصر أوقف الجلسة للاستراحة وقام فصلى."[1]

كتب بن شنب الشعر الملحون . كما كتب الشعر المقفى . ونظم عدة قصائد في الجزائر وفي مدح بلدته وفي أغراض أخرى. والحث على العلم إذ يقول:

أفيقوا بني أمي عمي برقي المشارف   وجدوا وكدوا في اكتساب المعارف

فقد ذهب الأعلام والعلم بينكم   ولم يبق إلا كل غمر وخالف

خلت أربع العرفان واستوطن البلى   وغف غراب الجهل حقا بشارف

فيا وحشتا من طالب ومدرس   ومنشد أشعار وراوي اللطائف.

وقال في قصيدة يمدح فيها الجزائر:

هلم بنا نحو الجزائر يا فتى   فقد ضاق بي حالي وأقعدني الوجد

هناك غزال قد غدا بسواحر   وخذ به يزهوا الأقاحي والورد.

شبه عبد الرحمن الجيلالي في كتابه "محمد بن أبي شنب ، حياته وآثاره" بن شنب بالبحاثة الكبير أحمد فارس الشدياق ، وذلك من ناحية "التعمق والتبحر في علوم اللغة العربية وأدابها ، والبحث في مفرداتها وتراكيبها ، فكلا الرجلين كان إماما ضليعا في هذا الميدان.." وبحث عن أوجه التفاهم بينهما أيضا في مجال الأسلوب ، الذي يراه أنه يميل إلى الأسلوب العلمي الذي يوصف الأمور بشيء من الدقة ، بعيدا عن زركشة الكلام واعتماد الخيال الذي يغلب أحيانا على جوهر الموضوع المعالج. هذا فيما يخص التأليف ،

---

[1] - المقتطف، نوفمبر 1929

أما فيما يخص مراسلاته فنراه يستعمل أسلوبا آخر لرسائله الخاصة التي كان يدبجها بعبارات المحسنات البديعة ويدخل فيها أحيانا غريب اللفظ.

ناضل بن شنب بكتاباته ، فهل كان يعرف أن الكتابة هي نوع من الكفاح ؟ وكأنه يحث على النهل من العلم مهما كان الأمر ، المهم أن تكون إضافات الكاتب جيدة وعميقة وموضوعية وأن لا يتغلب الجانب الجمالي في اللغة على الجانب الأساسي في الموضوع المعالج ، إذ يقول: "خذ العلم ، وماذا يعنيك أكان بأسلوب طلي أم كان بأسلوب غير طلي ، وحسبك أنك فهمت عني ما أريد ، ولا تغرنكم زخارف الألفاظ وتزويقاتها ، وهل اللغة وأساليبها إلا أداة للفهم والتفهيم؟!". ويرى بأن طلاوة الأفكار هي من اهتمام الشباب في كتاباتهم قبل غيرهم ، "الشباب الذين يهتمون بمظاهر الأشياء" ونفهم أيضا من مقولته تشجيع العلماء على الإنتاج البحث. توفي ابن شنب بعد حياة حافلة بالعطاء والتأليف والقراءة ، يقول عنه الشيخ البشير الإبراهيمي:

"الرجل كان محافظا ولكنه محافظ بالمعنى المعقول ، محافظة البصير الناقد الذي يرى أن مشخصات الأمم منها جوهر ومنها عرض ، وأن الجوهر منها هو الصالح للبقاء ، وأنه لا بد للفرد ولا بد للجماعة في تكييفه كما يشاء أو كما تشاء ، وأن تطوره موكول إلى نذير الاجتماع لا إلى تدبير الجماعات- وأن العرض منها هو محل التبديل والتغيير يصلح لزمن فيؤخذ ولا يصلح لآخر فينفذ ، فالمحافظة على جوهر المقومات ليست محافظة ، وإنما هي حفظ للقومية من الاندماج والتداخل وعماد لها أن تتداعى وتسقط ، وأما الأعراض فهي قشور تتحول وتزول ، فهي كأوراق الخريف توجد وتعدم والشجرة شجرة"[1].

لكنه أيضا كان يرى وجوب تحرر الفكر من قيود الأوهام المصادمة والمعارضة للدين والأخلاق ولقيمهما ، تلك الأوهام التي تسيره إلى الوراء ، وتتركه يتفرج على النهوض والعيش مع منجزات الغد ، وكان يدعو للتحرر وتحويل الجهود من الاهتمام بالأوهام إلى العمل على التطلع إلى العلم ومبتكراته والحث على التفتح على الآخر ، أي أنه كان يؤمن بالجانب العملي والممارسة.

وكان يرى أن المثقفين المسلمين يبذرون طاقاتهم في "التباكس والتطاول" بين بعضهم البعض ، ولا "يتمتعون بالحياة التي يتمتع بها علماء الغرب وأدباؤه". وكان في رأيه أن نتيجة ذلك هو أن لا تعود "الأمة تثق بهم وبأعمالهم ولو علموا كل شيء".

فرض ابن شنب نفسه في الساحة الثقافية وأصبح مرجعا بحكم مؤلفاته واطلاعه ومعرفته لعدة لغات قراءة وكتابة ، وكان الرجل يكتب بمنهج علمي فرض به نفسه على الساحة الأكاديمية ، وتطرق إلى

[1] - مجلة الشهاب، العدد 5 و 6، ذو الحجة 1347، الموافق لشهر مارس سنة 1929

مواضيع شتى ، هذا العالم الجزائري لم يكتب عنه إلا بعض المقالات هنا وهناك ولم يؤلف عنه إلا كتاب واحد بعنوان: "محمد ابن أبي شنب: حياته وآثاره" لعبد الرحمن بن محمد الجيلالي ، الصادر في الجزائر ، عن المؤسسة الوطنية للكتاب ، سنة 1983. كما تطرق إليه بعض الباحثين العرب ولكنهم عرفوا به ، ولم يدرسوا أعماله كما فعلوا مع أقرانه محمد كرد علي ، و رونيه باسية وهنريه ماسيه ، وغيرهم كثيرون ، رغم أن أغلب الباحثين يرون أنه يمثل امتدادا للنهضة العربية التي رأت النور على أيدي عبد الرحمن الكواكبي وشبلي اشميل ورفاعة رافع الطهطاوي ، وآخرون ، بقي منسيا ولم يكتب عليه ، لا من الجزائريين ، ولا من المستشرقين ، ولا زال بن شنب يعتمده الباحثون في مجالاتهم المختلفة ، وبقي مغمورا ، ومنذ سنوات بدأ بعض الأساتذة في مسقط رأسه بالمدية يلتقون يوما في السنة لتقديم أبحاث حوله ، ولكن لا ترقى إلى مستواه ، وهي تعيد بعضها وتتكلم عن حياته ، غير أنها مبادرة نتمنى لها النجاح وسترقى لا محالة مع الوقت إلى مستواه ، وتحرض الباحثين لمساهمة أكثر في الاهتمام به ، لكن حفيده الدكتور الهادي بن شنب يواصل البحث والتنقيب على جده ، وكتب حوله مقدمة طويلة في الملف البيبليوغرافي التي أصدرته مكتبة معهد العالم العربي بمناسبة مرور خمسة وسبعين سنة على وفاته ، كما راسل كثيرا من الأساتذة لحثهم على ذلك.

أما موقف بن شنب من الاستعمار الفرنسي ، فإنه كان يرى بأن دوره في محاربته يمر عبر الكتابة ، ولقد أكد الشيخ البشير الإبراهيمي ، بأن دور الرجل كان دائما الجهاد بالكلمة. "في المحافظة على القومية الصحيحة ، في إطراح الحظوظ والرهونات في استخدام البصيرة في كل شأن من شؤون الحياة في القصد.."

أما المستشرق ألفريد بيل صديق بن شنب في مقالة كتبها عنه في المجلة الأسيوية بعنوان :"محمد بن شنب فقيد العلم" (المجلد 214 ، سنة 1929) فيرى ما يلي في موضوع علاقة بن شنب بالسياسة: "وبقي ابن شنب بعيدا ومترفعا عن خوض المناقشات السياسية أو المعارك الانتخابية التي كانت لها أهمية كبيرة لدى كثير من الجزائريين ، لقد رأى أنه من الأفضل أن يظهر علاقته بفرنسا وبأساتذته على منوال آخر ، وذلك باستخدام نشاطه الخصب ومعرفته الواسعة ، في عمل علمي فرنسي المنهج حول الدراسات الإسلامية في شمال إفريقيا."

أي أن الأستاذ بيل يشير إلى عدم رضا الجزائريين بالحالة التي كانوا عليها ، وهم يخوضون معاركا سياسية لإيجاد حل يريحهم من الاستعمار ، الشيء الذي لم يكن بن شنب يعيره كثيرا من الاهتمام. وهو وإن كان أستاذا للآداب العربية في الجامعة الفرنسية بالجزائر ، ونال شهادة الدكتوراه في الآداب ، فإنه في الواقع

"عالم أكثر مما هو أديب وأبحاثه وإن كانت في موضوعات شتى أدبية فهي أبحاث علمية على طريقة علماء المشرقيات ، لا تكاد ترى عليها مسحة أدبية فهي كلها أبحاث في اللغة العربية"[1].

اهتم الدكتور محمد بن أبي شنب كثيرا بالتراث الشعبي الجزائري والتعبيرات اللهجية النمطية بالإضافة إلى دراساته الأكاديمية الأخرى ، غير أن أعمال هذا "الدارس لم تتحرر تماما من طابع البحث الأكاديمي الفرنسي ، حيث كان يركز على جانب التوثيق والتعليق والملاحظة الوصفية الأثنوغرافية في البحث الأكاديمي حول التراث واللهجات" على حد تعبير الدكتور عبد الحميد بورايو ، الأمر الذي جعل هذه الأعمال بعيدة عما كان يجري في حقل مناهج الدراسة العالمية المستلهمة لعلم النفس وعلم الاجتماع واللسانيات التي عرفت تطورات هامة على المستوى العالمي بعد الحرب العالمية الأولى.

ترك الدكتور بن شنب بصماته الغنية في البحث الأكاديمي ، وكان مميزا في انتقاء مواضيع كتاباته المختلفة ، ويعد من أعمدة اللغة العربية في الجزائر ، التي كان ، ولا زال ، يراها البعض بأنها فرنسية اللسان ، وبن شنب برهن بمعطيات ملموسة على إثبات العكس في اهتمامه باللغة العربية قراءة وبحثا ، والاهتمام باللغة في ذلك الوقت هو صمود كبير يعبر عن مدى وعي من كتب بها ، ويرمز إلى الدفاع عن الهوية الجزائرية. رغم كل ما كانت تكنه فرنسا وأعوانها من حقد للشعب الجزائري وللغته.

وكان أول جزائري يحصل على رسالة دكتوراه في الأدب ، ويكون بذلك ثاني دكتور بعد أستاذه العالم محمد صوالح ، الشيء الذي يظهر تفوقه هو ، و أنه فرض نفسه بعمله الدؤوب الذي لم يقتصر على التعليم وتدريس اللغة العربية (حتى إن كانت باللغة الفرنسة) بل اهتم أيضا بتدريس التاريخ والترجمة وتحقيق الكتب والاهتمام المتزايد بلغات الآخر.

---

[1] - المقتطف، 1929، ص. 423.

محمد بن شنب مقارنا

عبد القادر بوزيده .جامعة الجزائر

قد يثير هذا العنوان للوهلة الأولى تساؤلا ، ما علاقة محمد بن شنب بالأدب المقارن ؟ أليس في هذا نوع من الميل العاطفي الذي يروم التفاخر بأسلافنا فينسب إليهم ما ليس عندهم : هذا خاصة و أنّ كلّ الذين نشروا كتبا أو مقالات يؤرخون فيها للأدب المقارن في البلدان العربية والإرهاصات الأولى له لم يشيروا ولو بكلمة واحدة إلى محمد بن شنب رغم الدور الذي لعبه كما سنرى ؛ وكل ما نجده ، فيما أعلم ، هو إشارة مقتضبة في رسالة الدكتوراه التي قدّمها السنة الجامعية الماضية (أفريل 2009) "بومدين جيلالي" ونوقشت بقسم اللغة العربية وآدابها (بجامعة الجزائر). في هذه الرسالة الموسومة بـ "النقد الأدبي المقارن في الوطن العربي"، يشير بومدين جيلالي إلى إتقان محمد بن شنب اللغة العربية و اللغة الفرنسية و إجادته للفارسية و التركية و العبرية و الإيطالية و الإسبانية ، ثم يضيف: "لقد أهّله تمكّنه اللغوي المتعدد وعطاؤه المعرفي المتنوع وتنقله بين الشرق والغرب إلى أن يكون أوّل وسيط جزائري من وسائط الأدب المقارن (...) ولم يكتف بهذه الوساطة (...) بل تعدّاها إلى الممارسة التطبيقية ، إن على مستوى الدرس اللغوي أو على مستوى الدرس الأدبي بالإضافة إلى مترجماته العديدة"[(1)] .

وقد نجمت فكرة هذا العنوان عندما اطلعت على دراسة محمد بن شنب التي تحمل عنوان: (المصادر الإسلامية في الكوميديا الإلهية)؛ وهي دراسة نُشِرت بـ "المجلة الإفريقية" « Revue Africaine » المجلد 60 سنة 1919[(2)] . و الواقع أن هذا الموضوع أصبح من الموضوعات الكلاسيكية في الأدب العربي المقارن و بعض الدراسات الاستشراقية ؛ وقد صدرت أكثر من دراسة حوله منها البحث المعنون بـ: "الملاحم الدينية: الأصول الإسلامية للكوميديا الإلهية" في مؤلف إبراهيم عبد الرحمن محمد: "النظرية والتطبيق في الأدب المقارن"[(3)] ؛ والدراسة التي نشرتها رشا محمود الصباح بمجلة "عالم الفكر" (عدد أكتوبر – نوفمبر – ديسمبر 1980)[(4)] و تحمل عنوان "التصوّرات الأوروبية

---

[1]) بومدين جيلالي ، النقد الأدبي المقارن في الوطن العربي مخطوط، ص 151-152.

[2]) Mohamed BEN CHENEB, sources musulmanes dans la « DIVINE COMEDIE » , in la « Revue Africaine », vol 60, Année 1919, PP 483-493.

[3]) ابراهيم عبد الرحمن محمد ، النظرية و التطبيق في الأدب المقارن ، دار العودة ، بيروت ، 1982، ص 61←68

[4]) رشا حمود الصباح، التصورات الأوروبية للإسلام في العصور الوسطى و "تأثيرها في الكوميديا الإلهية"، «عالم الفكر» العدد الثالث،اكتوبر-نوفمبر-ديسمبر 1980،ص 85←100

للإسلام في العصور الوسطى وتأثيرها في الكوميديا الإلهية لدانتي" ؛ والمؤلف الذي وضعه صلاح فضل تحت عنوان :" تأثير الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهية لدانتي"[1]. و لقد ذكرت هذه الدراسات ، من بين ما ذكرت ، المراجع الأوروبية التي تناولت المسألة ، لكن أيا من هذه الدراسات لم يشر لا من قريب ولا من بعيد لدراسة محمد بن شنب المذكورة ، رغم أنّ هذه الدراسة سبقت كلّ تلك الدراسات العربية ، ورغم أنّ هذه الأخيرة لم تضف شيئا ذا بال إلى ما جاء في دراسة محمد بن شنب في مجال المقارنة بين نص الكوميديا الإلهية من ناحية وبعض النصوص الإسلامية من ناحية أخرى ، اللهم إلاّ بعض المعلومات التفصيلية والوثائق التي تؤكد تأثّر الكوميديا الإلهية بعديد المصادر الإسلامية.

وقد بدأ اهتمام بن شنب بهذه المسألة منذ فترة مبكّرة ، كما يذكر هو في دراسته. فقد لاحظ منذ 1884 ، كما يقول ، وهو بصدد ترجمة النشيد 31 من الكوميديا الإلهية ، أنّ أحد شرّاحها يفترض أنّ بعض التعابير المتضمنة في ملحمة دانتي قد تعود إلى أصول عربية[2]. كما لاحظ ، في 1907 ، وهو يقرأ رسالة الغفران لأبي العلاء المعري ، التشابهات الأساسية بين هذه الرسالة ورائعة دانتي[3].

وكانت المصادر الإسلامية في الكوميديا الإلهية قد بدأت تحظى باهتمام الدارسين ، لاسيما المستشرق الإسباني ميجال آسين بلاثيوس الذي قدّم في 1919 (أي في السنة نفسها التي نشر فيها ابن شنب دراسته) مداخلة في الأكاديمية الملكية الإسبانية بمناسبة اختياره عضوا فيها ، تحمل عنوان: "تراث البعث الإسلامي و أثره في الكوميديا الإلهية" La Escatologia musulmana en la Divina Comedia ؛ وهي المداخلة التي أشار فيها بوضوح إلى المصادر الإسلامية التي يكون دانتي قد نهل منها.

ظهرت دراسة بن شنب إذن في السنة نفسها التي ألقى فيها آسين بلاثيوس مداخلته المذكورة ، وقد أشار إليها بن شنب بإعجاب ، كما أشار إلى دراسة أخرى لآسين بلاثيوس ظهرت قبل ذلك (1914) تدور حول ابن مسرّة ومدرسته ، بيّن فيها المستشرق الإسباني تأثير نظريات المفكر الأندلسي الأفلوطينية والصوفية في الفكر المدرسي(La scolastique) المسيحي وانتقالها من ثمّ إلى مؤلّف الكوميديا الإلهية.

كان ابن شنب إذن مطلعا اطلاعا جيدا على نص الكوميديا الإلهية وهو الذي ترجم ، كما يقول ، قسما منها ؛ كما كان مطلعا على عديد الدراسات حولها وكذلك حول مصادرها الإسلامية. ويمكن التأكيد أنّ هذه المعارف ، إضافة إلى اطلاعه الواسع على الثقافة الإسلامية ، قد مثّلت أساسا متينا ساعده في وضع دراسته التي سنحاول تقديمها في هذه الورقة.

وأوّل ملاحظة يمكن تقديمها في هذا المجال هو أنّ هذه الدراسة للمصادر الإسلامية في الكوميديا الإلهية هي دراسة مقارنة بامتياز. ورغم أنّ بعض المعطيات الموثقة لم تكن بعدُ متوفرة عند

---

[1]) صلاح فضل ، تأثير الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهية، دار المعارف،القاهرة 1980

[2]) Mohamed BEN CHNEB ,op.cit , p 483

[3]) Ibid

كتابة ابن شنب دراسته . إلاّ أنّه أشار بوضوح إلى التوازيات والتشابهات الكبيرة بل التطابقات أحيانا بين أجزاء هامة من الكوميديا الإلهية وبعض نصوص الثقافة الإسلامية ممثلة أساسا في قصة الإسراء والمعراج و رسالة الغفران وفكر المتصوفة المسلمين : وهي (التوازيات . التشابهات .التطابقات) كما نرى من المصطلحات الأساسية التي يستخدمها المقارنون في دراساتهم ، خاصة في العقود الأخيرة ، حيث لم تصبح التأثيرات المتبادلة بين الآداب هي الموضوع الأساسي الوحيد في الأدب المقارن بل أضيف إلى ذلك دراسة التوازيات والتشابهات التي قد لا تكون ناتجة عن وجود علاقات مؤكدة بين القوميات والمجموعات البشرية ، بل تدخل في إطار المقارنات "التيبولوجية" التي كان جيرمونسكي هو واضع إطارها النظري.

يشير ابن شنب في دراسته إلى التوازيات بين موضوعة (Thème) الكوميديا الإلهية والقصص التي تروي إسراء النبي محمد ؛ وهي القصص التي انطلقت من إشارة مقتضبة في سورة الإسراء: "سبحن الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنُريه من آياتنا" ، وصاغت عديد النصوص الطويلة التي تعجّ بأحداث خارقة تروي رحلة النبي ليلا إلى جهنّم وصعوده إلى السماء حيث الجنّة.

لا يمكن والحال هذه ، يقول بن شنب: "ألاّ نلاحظ التشابه الكبير بين قصّة هذه الرحلة ورحلة دانتي ، في كوميدياه الإلهية ، ليلا إلى جهنم والجنة". ليس هذا فحسب ، بل إنّ الهيكل العام للقصّتين والكثير من التفاصيل فيهما تتشابه إلى حدّ التطابق أحيانا. و هذه بعض مظاهرها كما استخلصها ابن شنب:

تتمّ الرحلتان ليلا إلى الأماكن نفسها ؛ و المرتحلان ، الرسول (محمد) و دانتي ، هما اللذان يرويان أحداثها. تعترض المرتحلين في بداية رحلتهما مصاعب ؛ و هنا يشير ابن شنب إلى تعقّد العلاقة بين ملحمة دانتي والمصادر الإسلامية ؛ وهكذا نجد تفاصيل في رحلة دانتي تحيلنا إلى نصوص أخرى غير قصص إسراء النبي: في الكوميديا الإلهية يعترض أسد وفهد وذئبة طريق دانتي في بداية رحلته ، وفي "رسالة الغفران" يعترض ذئب وأسد طريق المرتحل المسلم. يقوم الخيثعور (كبير الجن) ، الذي يلتقيه المرتحل المسلم في الطريق بين السماء والجحيم ، بالدور نفسه الذي يقوم به "فرجيل" الذي يقود دانتي إلى الأعراف (المطهر) (Le Limbe). وفي الكوميديا الإلهية يلعب "فرجيل" دور المرشد لدانتي ، وكذلك يقوم جبريل بدور المرشد للنبي في رحلته. في القصتين تظهر العلامات نفسها عند اقتراب المرتحلين من جهنم: هرج ومرج وريح متّقدة وعلى أبواب جهنم يقف حرّاس أشداء يمنعون المسافرين من الدخول ؛ لكن كلام فرجيل والأدعية التي يطلقها النبي بإشارة من جبريل تهدئ من غضب الحراس الذين فهموا أنهما جاءا بأمر من الله فيفسحون لهما الطريق.

وعندما يتحدث ابن شنب عن البناء الهندسي للجحيم في القصّتين يؤكد أن "معمار جحيم دانتي هو صورة طبق الأصل لصورة الجحيم في النص الإسلامي على الأقل في خطوطه العريضة" ؛ فهو يجيء على شكل قَمع ضخم مكوّن من طبقات دائرية (7 في قصص المعراج و10 في الكوميديا الإلهية)

تنزل تدريجيا حتى قاع الأرض ، وتخصّص كل طبقة لفئة من المذنبين. وكلما نزلنا إلى الأسفل كانت الذنوب أكبر والعذاب أشدّ. في النصين يوجد الجحيم في الموقع نفسه: في باطن الأرض تحت مدينة القدس. وفي كثير من الأحيان تتشابه أنواع العذاب المسلّطة على مرتكبي الذنوب ، وهي تركز أغلب الأحيان على الأعضاء التي ارتكبت تلك المعاصي ، وهي نفسها في النصّين.

يمرّ المسافران بعد خروجهما من جهنم بمكان يتوسّط النار والجنة: يحمل اسم "المطهر" في كوميديا دانتي و"الأعراف" في قصص المعراج الإسلامية. يصعد النبي ، مقتفيا أثر جبريل ، جبلا وعرا ؛ ويفعل دانتي الشيء نفسه ، إذ يصعد بصعوبة جبل المطهر في أثر "فرجيل".

و تعج القصتان برؤى مجازية تتشابه إلى حدّ بعيد من حيث اختيار الصورة الرمزية ودلالتها. فالمرأة القبيحة التي تحاول إيقاف دانتي تشبه إلى حد بعيد العجوز الشمطاء التي تحاول إيقاف النبي محمّد في رحلته. وفي الحالتين يؤوّل المرشدان (جبريل وفرجيل) الرؤيا باعتبارها ترمز إلى إغواء متع الحياة.

في القصتين أيضا يفصل نهر بين المطهر والجنة ، وهو نهر يشرب المرتحلان من مائه. في الكوميديا الإلهية يتطهر دانتي بتوجيه من فرجيل في مياه أنهار توجد في المطهر ، وفي قصة المعراج تتطهّر الأرواح كذلك في هذه المياه.

وعند دخول المرتحلين إلى الجنة ، تستقبل امرأة شابة الرسول وتقوده عبر جنان خلاّبة حتى مشارف نهر هادئ وتقدّمه إلى جمع من الشابات. وفي الكوميديا الإلهية ، يلتقي دانتي بالجميلة "ماتيلد" التي ترافقه عبر مروج مزهرة حتّى نهر هادئ حيث يلتقي فجأة بشابات جميلات. وإلى جانب العديد من نقاط الشبه في هندسة الجنّة والعديد من التفاصيل ، يشير ابن شنب إلى تماثل يلفت الانتباه في وصف الجنة ومراتبها في النصّين يتمثل في طغيان عناصر اللون والنور والموسيقى على الأوصاف التي توصف بها الجنة ؛ وهي كلّها أوصاف يُسعى من خلالها إلى الإيحاء بالطابع الخارق المثالي للحياة السعيدة في الجنة. ففي كل مرتبة من مراتب الجنة التي يرتقي إليها المرتحلان يفْجأهما نور متزايد الشدّة يكاد يعشيهما فيتّقياه بأيديهما إلى أن يعينهما الله ويفتح أعينهما فيتمكنا من التحديق فيه.

إلى جانب هذه التشابهات يذكر ابن شنب بعض التطابقات التي ، كما يقول ، لا يمكن إنكارها:

يشاهد دانتي في سماء المشتري نسرا هائلا يتكوّن من تآلف آلاف من الملائكة يشع منها نور يخطف الأبصار. يعمد النّسر الهائل إلى خفق جناحيه ويترنّم بأناشيد إنجيلية تدعو إلى العدالة ثم يسكن. وفي قصة المعراج يشاهد الرسول ملكا هائلا في شكل ديك يحرّك جناحيه ويترنم بأناشيد دينية تدعو إلى الصلاة ، ثم يسكن. كما يشاهد الرسول أيضا ملائكة هائلة يتكوّن كل واحد منها من تآلف عدد كبير من المناقير والأجنحة وهو يشعّ نورا وينشد كلّ بلغة خاصة.

في سماء زحل يشاهد دانتي سلّما ذهبيا يصعد حتى آخر مراتب الجنة ، يتسلّقه دانتي بدعوة من بياتريس (Béatrice) حتى يبلغ أعلى تلك المراتب. ويشاهد الرّسول سلما يمتدّ من القدس حتى قمّة

السماء تتكون درجاته من شتى أنواع الأحجار الكريمة وتصعد بفضله الأرواح إلى السماء. يتسلقه الرسول فيبلغ قمة السماء في لمح البصر.

في مختلف مراتب الجنة يلتقي المرتحلان ، المسيحي والمسلم ، بمختلف الأنبياء والملائكة وحتى ببعض الأشخاص الذين عرفاهم في الحياة الدّنيا.

ومثل الزهرة الصوفية في فردوس دانتي التي تتكون من درجات ودوائر تسطع نورا وتمتد في أرجاء الفردوس ، توجد شجرة طوبى في عديد النصوص الإسلامية ، ولاسيما عند المتصوفة ، التي تظلل بأوراقها وأزهارها كلّ بيوت الجنة. وكما أن ملائكة ذوي مناقير من نار وأجسام بيضاء بياض الثلج يطوفون حول الزهرة الصوفية في الكوميديا الإلهية ، يشاهد الرسول في عروجه ملكا نصفه من نار ونصفه الآخر من ثلج.

وتتطابق المرحلة النهائية لعملية الصعود في النصين تطابقا لافتا. ففي الحالتين يصف لنا المرتحل ، وقد بلغ الحضرة الإلهية ، تجلي الخالق على النحو التالي: بؤرة أو نقطة يشعّ منها نور شديد التألق ومن حوله سبع دوائر تتكون من الأرواح الملائكية التي تسبّح بحمد الله وتنبعث منها أنوار ساطعة. تدور كل دائرة حول الدائرة التالية وتدور كل الدوائر بلا توقف حول البؤرة الإلهية. هذه الرؤية تترك في المعرّجين الأثر نفسه: ينبهر كل واحد منهما بنور البؤرة الإلهية إلى درجة يخيّل إليه أنه فقد البصر لكن الله يمنحه القدرة على مشاهدة ذلك النور ، فيتملاّه دون أن يقدر على وصفهْ ؛ لكنه يشعر ببهجة تبلغ درجة النشوة والذهول.

يقارن ابن شنب بين المعنى المجازي والأخلاقي الذي يضمّنه دانتي كوميدياه الإلهية وتلك التعابير الرمزية التي تعج بها كتب المتصوفة لاسيما ابن عربي ، والتي ترمز من خلال العديد من الصور الحسّية إلى أفكار وقيم خلقية وفلسفية.

بعد كلّ هذه المقارنات الدقيقة التي أظهرت تشابهات وتطابقات كثيرة بين الكوميديا الإلهية من ناحية وقصة المعراج ونصوص أخرى (مثل رسالة الغفران ونصوص المتصوفة) من ناحية أخرى ، يخلص ابن شنب إلى النتيجة التالية: "قبل ستمائة عام على الأقل من وضع دانتي لنصّه ، كان الإسلام يمتلك قصّة دينية تروي رحلة الرسول محمد إلى العالم الأخروي.

وفي الفترة الممتدة من القرن الثامن حتى القرن الثالث عشر الميلادي ، انطلق كتّاب السيرة وعلماء اللاهوت والمفسّرون والمتصوفة والفلاسفة والشعراء من النواة الممثلة في الحديث عن معراج الرسول في سورة الإسراء وقاموا بتضخيمها وتوسيعها ومحاكاتها وصياغتها صياغة رمزية. وعندما نأخذ هذه الصياغات جميعها ونقارنها بالكوميديا الإلهية نخرج بجملة من الالتقاءات والتشابهات بل التطابقات ، سواء بخصوص البناء الهندسي للجحيم والجنة أو بنيتهما المعنوية أو وصف العقوبات والمكافآت أو

الخطوط العامة للحركة الدرامية وكذا أقسام الرحلة وأحداثها ومدلولها الرمزي والأدوار الموكلة إلى البطل والشخصيات الثانوية ؛ بل إن القيمة الفنية للعملين يمكن أن تكون موضوع مقارنة"[1].

بعد هذه المعاينة الدقيقة لأوجه الشبه يتساءل ابن شنب: "هل إن هذه التشابهات والتطابقات جاءت نتيجة المصادفة؟" و يجيب: "لا أحد يظن ذلك ، إذ لا توجد في التاريخ البشري كل نقاط التشابه والتطابق هذه بين عملين كانا يعتبران ، حتى هذه اللحظة ، غريبين عن بعضهما تماما"[2].

ورغم وجود عناصر متفرقة في التراث العبراني-المسيحي و الفارسي تشير إلى الرحلة إلى العالم الآخر . إلاّ أن أيا من هذه الرحلات أو العروج لم يبلغ التطور والاكتمال الذي بلغته قصص المعراج الإسلامية : ولا يمكن لتلك العناصر القصصية المتفرقة أن تفسر كل ذلك الزخم الذي تعجّ به الكوميديا الإلهية . بينما تفسّرها تماما رسالة لغفران ونصوص المعراج الإسلامية. هذه الأطروحة أقامها ابن شنب على أساس التحليل المقارن للكوميديا الإلهية وقصص المعراج في الثقافة الإسلامية ، ولم تكن الوثائق التي تؤكد وجود علاقة بين الثقافة وقصص المعراج الإسلامية والعصر الذي عاش فيه دانتي متوفّرة لديه وقتها. لكن هذه الأطروحة ستؤكدها الوثائق فيما بعد عندما اكتشف "إنريكو تشيروللي" "كتاب السلّم" وقام بنشره في 1949 ، وهو عبارة عن ترجمة مزدوجة باللاتينية و الفرنسية لنصّ إسباني كان بدوره ترجمة سيرة شعبية لقصة من المعراج العربية إلى الإسبانية حوالي 1264 م[3]. وكانت توجد في "بيزا" في القرن الرابع عشر أسطورة باللغة العامية تتضمن فقرات عن رحلة الرسول محمد وابتهاله إلى الله ليخفض عدد الصلوات إلى خمس. وهي وثائق تؤكد بما لا يدع مجالا للشك أن قصص المعراج قد انتقلت عن طريق الترجمة إلى اللاتينية ولغات أوروبية أخرى قبل الربع الأول من القرن الرابع عشر ، أي التاريخ الذي وضع فيه دانتي ملحمته. وهكذا تكون أطروحة ابن شنب التي أسّسها بناء على تحليله المقارن قد أكّدتها الوثائق التاريخية. ويمكن ، والحال هذه ، أن نؤكد بدورنا أن ابن شنب كان من أوائل الذين خاضوا الدراسات المقارنة في البلدان العربية . وقد خاض هذه الدراسة باقتدار كبير. وكان ابن شنب يتوقع إمكانية ردود الفعل السلبية على أطروحته من قبل دارسي الكوميديا الإلهية الغربيين ، ولكنه كان يردّ بضرورة القبول بما تثبته الدراسة العلمية[4].

وقد ننهي هذه المداخلة بالسؤال التالي: ألم يكن ابن شنب وهو يضع دراسته هذه ، التي يشير فيها بصورة غير مباشرة إلى تأثير نصوص إسلامية في نص أوروبي ، ألم يكن يساهم في نسف الخطاب الكولونيالي الذي كان يسعى إلى تبخيس الجزائريين والحضارة التي ينتمون إليها وإلى تأكيد تفوق البلد المستعمر وتفوق الحضارة التي ينتمي إليها. هذا علما بأن محمد بن شنب قد درس في مدارس وجامعات

---

[1]) Mohamed BEN CHENEB , op.cit p491-492

[2]) Ibid , p492

[3]) صلاح فضل، المرجع المذكور، ص40-42

[4]) Mohamed BEN CHENEB , op.cit , p484

أسسها النظام الكولونيالي ، وهي مدارس قد تكون وفّرت له الأدوات العلمية التي تسمح له بالانقلاب على ذلك النظام الكولونيالي والخطاب الذي ينتجه لتبرير هيمنته ؟

"محمد بن أبي شنب" بين الاستعراب و الاستشراق

محمد الشحري .سلطنة عُمان

تمهيد:

لم يشفع لي تعلقي بالجزائر وطنا وثورة أن ألقِ نظرة ولو سريعة على الحركة الثقافية في الجزائر قبل الاستقلال ، لأنني لا أرى إلا الثورة الجزائرية ولم أطلّع إلا على صور المناضلين والمناضلات الجزائريين فغابت عن عيني الحياة الثقافية الجزائرية بكل تجلياتها ، ولكن تلك النظرة الْقاصرة تغيرت تماما بعد قراءاتي حول العلامة محمد بن أبي شنب ، فأدركت أن معرفتي قصيرة حتى وإن ادعيت البصيرة فمع النضال العسكري والسياسي الذين خاضهما الشعب الجزائري كان هناك نضالا آخر ، هو نضال فكري وثقافي لا يقل أهمية عن النضاليان السابقان وما موضوع مداخلتنا إلا نموذجا لذلك الجيل الذي دافع بقلمه وفكره عن ثقافته الجزائرية التي هي مزيج من ثقافات إنسانية راسخة في القدم ومنها الثقافة البربرية والثقافة العربية و الثقافة الأندلسية والثقافة التركية والثقافة الأفريقية ، وإذا جاز لنا التعبير سنسميها بالثقافات المتوسطية ، هذه الثقافات شكلت معينا لا ينضب للعلامة الجزائري بن أبي شنب ، الذي نهل العلم منذ صغره وشب معه وشاب عليه.

إذن شكلت الثقافة بالنسبة لابن أبي شنب مقاومة من نوع آخر تمثلت في حضور هذا العالم الجزائري في المحافل العلمية العالمية حاملا رسالة إنسانية هي مزيج من إثبات الوجود وإحقاق الحقوق وإحياء التراث.

لا يمكن إحاطة حياة ابن أبي شنب إحاطة كاملة دون قراءة عميقة لمؤلفاته وما كُتب حوله ، وهذا ما حاولنا أن نتبعه من خلال هذه المداخلة.

عندما اخترنا الكتابة عن علاقة بين ابن أبي شنب و حركة الاستشراق كنا مدركين شح المعلومات حول هذا الموضوع ، إذ لم نطّلع خلال بحثنا على كتابات سابقة عن ابن أبي شنب وعلاقته بالحركة الاستشراقية أو الاستعرابية ، لذلك اخترنا هذا الكتابة في هذا المحور بالتحديد ولم يمنعنا البعد الجغرافي عن الجزائر ولا قلة المصادر المتوفرة عن ابن أبي شنب في المكتبات العمانية عن الكتابة عن هذا العلامة الذي خدم أمته بعلمه فحمى علوما من النسيان وحفظ تراثا من الفقدان ، وحافظ على الشخصية الجزائرية بالاتزان ، وقدم للمكتبة العربية أمهات الكتب.

المقدمة :

عندما اخترت موضوع (محمد بن أبي شنب بين الاستعراب الاستشراق) عنوانا لهذه المداخلة كنت أعلم صعوبة الكتابة في هكذا موضوع ، وتكمن الصعوبة في تشعب موضوعي (الاستشراق والاستعراب) ، وإن كان الاستشراق قد بدأ في القرن الثامن للميلاد الموافق الثالث الهجري ، إلا انه يعود بطرق جديدة وأساليب متعددة ، فقد تحول من استشراق قديم تقليدي إلى ما يسمى الآن باستشراق أنثروبولوجي تغلب عليه الصبغة الأنثروبولوجية في كل ما يتعلق بدراساته ، كما أن بعض

مراكز الدراسات الإستراتيجية تأخذ ببعض المناهج التي طبقها المستشرقين في دراساتهم وتحليلهم . ومع ذلك فضلت الكتابة فيه مدركا الأثر الايجابي الذي سينعكس عليّ بعد ذلك.

قد لا نعطي هذه الشخصية ذات المكانة العلمية حقها . ولكن مهما كان من قصور في هذه المداخلة – إن وجد- فإنه لا يقلل من شأن هذه العلامة و لا يؤثر في سمعته الموسوعية . وقد آثرت الاقتضاب هنا اقتداء بأسلوب ابن أبي شنب الذي يفضل الاختصارات التي تغني عن العبارات الطويلة والبعد عن استخدام الأسلوب الإنشائي الذي لا يقدم جديدا في البحث العلمي.

تتوزع هذه المداخلة على مقدمة يسبقها تمهيد وعلى ثلاثة عناوين رئيسة هي :

(الاستشراق . والاستعراب . وتأثر بن أبي شنب بالحركة الاستشراقية) ونختمها بخاتمة ومقترحات ترفع للجنة العلمية . نطرح فيها أفكارا ومقترحات تتعلق بالعلامة محمد بن أبي شنب ومجال اختصاصه واشتغاله . فما تركه هذا العالم يستحق من المهتمين بالمعرفة وعلى وجه التحديد اللغويين أن يهتموا بالنشاط الثقافي الذي قدمه ابن أبي شنب خاصة الاختصارات اللغوية . أو دراسة (الأنا) في الوطن العربي . أو دراسة (الآخر) أي كان هذا الآخر.

مفهوم الاستشراق:

تعددت أراء الباحثين والدارسين في تحديد مفهوم الاستشراق وتعريفه . فمنهم من ربطه بالشرق الحيز المكاني والاهتمام به . ودراسة ما يحويه من علوم ومعارف وسمات حضارية وثقافية متنوعة ويكون المستشرق هو الإنسان الذي وهب نفسه للاهتمام بما يدور في الشرق من مجالات مختلفة ، وفي المقابل أيضا نجد كلمتي مستغرب واستغراب تدلان على الميل نحو الغرب إعجابا أو تقليدا أو دراسة [(1)].

أما إذا أضيف إليها الألف ، والسين ، والتاء يعني طلب الشرق ، فإن معناها ، طلب علوم الشرق وآدابه وأديانه بصورة شاملة . هذا بالنسبة للغة العربية ، لكن البعض من الباحثين في مجال الاستشراق يرون أن معناها في اللغات الأوروبية يختلف اختلافا بيّنا عن التعريف السابق - عند بعض الغربيين . فالمقصود "بالشرق" ليس الشرق الجغرافي ، وإنما الشرق المقترن معنى الشروق والضياء والنور والهداية[(2)]. وهذا ما تناوله سيد محمد الشاهد في تعريفه للإستشراق . بعد إطلاعه على المعاجم اللغوية الأوروبية (الألمانية والفرنسية والإنجليزية)، ويري البعض أن كلمة استشراق لا ترتبط فقط بالمشرق الجغرافي وإنما تعني أن الشرق هو مشرق الشمس ولهذا دلالة معنوية بمعنى الشروق والضياء والنور بعكس الغروب بمعنى الأفول والانطفاء.

---

[1] - الزيادي، محمد فتح الله، **ظاهرة انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منها**، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان – طرابلس، ليبيا، ط 1 1983م- ص55.

[2] - العبان، عبدالله علي، **الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف**،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2003، ص9.

يشير اللفظ ORIENT في الدراسات الأوروبية إلى منطقة الشرق المقصودة بالدراسات الشرقية، ومعروف أن الصباح تشرق فيه الشمس وتبدأ مع الصباح الحركة والعمل والنشاط.

وتدل كلمة Morgenland على بلاد الصباح ، ومعروف أن الصباح تشرق فيه الشمس، وتدل هذه الكلمة على تحول من المدلول الجغرافي الفلكي إلى التركيز على معنى الصباح الذي يتضمن معنى النور واليقظة، وفي مقابل ذلك نستخدم في اللغة كلمة Abendland وتعني بلاد المساء لتدل على الظلام والراحة "[1].

وفي اللاتينية تعني كلمة Orient : يتعلم أو يبحث عن شيء ما ، وبالفرنسية تعنى كلمة Orienter وجّه أو هدى أو أرشد ، وبالإنجليزية Orientation , وorientateو تعني" توجيه الحواس نحو اتجاه أو علاقة ما في مجال الأخلاق أو الاجتماع أو الفكر أو الأدب نحو اهتمامات شخصية في المجال الفكري أو الروحي ، وبذلك يتبين أن مصطلح الاستشراق ليس مستمداً من المدلول اللغوي ، بل من المدلول المعنوي لشروق الشمس التي هي مصدر العلم"[2].

أما المستشرق الألماني (بارت) فيرى أن كلمة الاستشراق ذات دلالتين: "الاستشراق علم يختص بفقه اللغة خاصة، ولا بد لنا إذن أن نفكر في المعنى الذي أطلق عليه كلمة استشراق المشتقة من كلمة "شرق"، وكلمة شرق وتعني مشرق الشمس، وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي ، والأمر إلى هذا الحد واضح، ولكن ما معنى كلمة شرق في هذا المقام؟ الظاهر أن اسم الشرق تعرض لتغيير في معناه، فالشرق بالقياس إلينا نحن الألمان ، يعني العالم السلافي، العالم الواقع خلف الستار الحديدي، كما كان يسمى كذلك في الماضي، وهذه المنطقة يختص بها علماء بحوث شرق أوروبا"[3].

بينما يعرّف (إدوارد سعيد) الاستشراق، بأنه ميدان من ميادين الدراسة القائم على وحدة جغرافية وثقافية ولغوية وعرقية أسمها الشرق، ويؤرخ له بصدور قرار المجمع الكنسي عام 1312م، بتأسيس العديد من الكراسي الدراسية لدراسة اللغات القديمة العربية، واليونانية ، والعبرية، والسريانية في

---

[1] - المطبقاني، د/ مازن صلاح، **الاستشراق** ، مركز المدينة المنورة لدراسات وبحوث الاستشراق، موقع المركز. www.medinacenter.org .

[2] - زناتي، أنور محمود، **الاستشراق في الميزان**، موقع دروب الالكتروني www.doroob.com.

[3] - العليان، عبد الله علي، **الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف، مرجع سابق ص 11.**

العديد الجامعات الأوروبية منها جامعات الفرنسية ، والإنجليزية ، والايطالية[1] ،أما بعض الباحثين الغربيين في مجال الاستشراق فقد أرخوا لبادية حركة الاستشراق منذ 1143م.

يرى البعض من الكتاب غير المستشرقين بأن الاستشراق هو جهاز ثقافي يحمل نوايا عدوانية بصرف انظر عن القيمة المعرفية التي يطرحها ، بدأ صغيرا في أثر اجتهادات ومجهودات بعض رجال الكنيسة من أجل تخصيص كراسي لتدريس اللغات الشرقية والسامية ، العربية والعبرية واليونانية والآرامية [2] . وقد بدأ النشاط الاستشراقي المنظم في العصور الوسطى النصرانية ، وبخاصة في القرن الثامن للميلاد الموافق الثالث الهجري ، في الوقت الذي أثارت الحملات الصليبية البربرية على فلسطين الإسلامية إلمام الكنيسة الكاثوليكية بالجوانب الدينية والفكرية بالدين الإسلامي ، بيد أن هذا الاهتمام لم يكن نابعًا من تطلب المعرفة ، وزيادة الفهم لهذه الظاهرة الغريبة عنهم وعنها ، بل إنها كانت تبحث فيه عن أسلحة عقائدية فعالة ، باستعمالها في الحرب الفكرية ضد الإسلام ، ولهذا رأت الكنيسة أن معرفة اللغة العربية وما تحويه من الأسفار الإسلامية كان أمرًا ضروريًا لا يمكنها الاستغناء عنه[3].

على كل يمكن الاتفاق على تعريف الاستشراق بأنه: " أسلوب من الفكر قائم على تمييز وجودي (انطلوجي) ، ومعرفي (ابستمولوجي) بين الشرق والغرب ، ويستخدم دراسات أكاديمية يقوم بها علماء غربيين للإسلام والمسلمين من شتى الجوانب عقيدة وشريعة وثقافة وحضارة وتاريخ ونظم وثروات وإمكانات" [4] .وهناك أيضا اختلاف على تحديد مفهوم الشرق ، وهل يعني ذلك الشرق بصفة عامة مما يعني القارة الأسيوية وحضاراتها ؟ ، أم أن الشرق مقتصر فقط على العالم الإسلامي ؟.

هذه التساؤلات تجيب عليها الدراسات التي أنجزها المستشرقين إذ نجد أنها مختصة فقط بالشرق العربي ، مما يعني أن مفهوم الشرق لدى الأوروبيين ينصرف غالبا إلى الشرق الإسلامي بصفة عام وإلى الشرق العربي بصفة خاصة.

---

1 - سعيد،إدوارد، **الاستشراق، الوحدة.السلطة، الإنشاء**، نقله إلى العربية، كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية،بيروت، الطبعة العربية 3، ص 80.

2 - العالم، عمر لطفي، **المستشرقون والقرآن**، دراسات نقدية لمناهج المستشرقين، مركز دراسات العالم الإسلامي، فاليتا، مالطا، ط1، 1991، ص 27.

3 - السامرائي، قاسم، **التراث الإسلامي المخطوط و اهتمام المستشرقين به في جامعات هولندا**، محاضرة في فرع مكتبة الملك عبد العزيز العامة بمركز الملك عبد العزيز التاريخي بالمربع،20 مارس 2007م. موقع إنترنت: .www.kapl.org.sa

4 - زناتي، أنور محمود،**الاستشراق في الميزان، مرجع سابق.**

إذن هل يمكن لنا أن نسمي العلامة محمد بن أبي شنب مستشرقا؟.
الإجابة تقول لا، ليس ابن أبي شنب مستشرقا بالمعنى المتعارف عليه للكلمة فهو ينتمي من حيث الأصل والنشأة إلى بلد عربي إسلامي هو الجزائر ، لذلك لا يمكن أن نسميه مستشرقا ولكنه استفاد من المنهج العلمي الذي اتبعه المستشرقين في دراسة المجتمعات الشرقية. و ما يميز الأعمال التي أنجزها ابن شنب عن بقية المستشرقين هو أنه يكتب من داخل هذه المجتمعات فهو العارف بها والمدرك لخباياها. وكذلك حرصه الشديد على الاستفادة العلمية من وراء تجميع المخطوطات العربية والإسلامية وفهرستها وتحقيق العديد منها بأعلى المقاييس العلمية المتعارف عليها حينئذ ونشرها نشراً علمياً خالصاً وترجم الآلاف من هذا التراث إلي اللغات العالمية، وما ينطبق على ابن أبي شنب يمكن أن نطبقه على ادوارد سعيد. إذ لا يمكن أن نقول عنه مستشرقا مع أن منجزاته العلمية لا تخرج عن الحقل الاستشراقي.

مفهوم الاستعراب:

نتيجة لتوسع مفهوم الاستشراق وشموليته لمنطقة جغرافية هي الشرق، فقد تولد مفهوما آخر أدق هو مصطلح الاستعراب (Arabisation). ويطلق على الدارس في نطاقه اسم مستعرب (Arabisant). أي من يهتم بدراسة اللسان العربي وحضارة العرب، وأطلقت على جملة الدراسات التي يقوم بها جمهور الباحثين من المستعربين اسم "الدراسات العربية"[1].

وبرأي أن الاستعراب قد بدأ مع بداية الفتوحات الإسلامية إلى حيث انتشرت اللغة العربية كونها لغة الدين الإسلامي. ونتيجة لدخول أعداد كبيرة من شعوب غير عربية إلى الإسلام فقد نتج عن ذلك احتكاك ومزج بين الفاتحين المسلمين وسكان البلاد المفتوحة وحدث الاستعراب المقصود به استعراب اللسان والثقافة[2]، ومن أمثلة ظاهرة الاستعراب الاحتكاك المباشر الذي حصل بين بعض الطوائف المسيحية التي كانت تقطن إسبانيا وبين المسلمين العرب فاتحي الأندلس، والذي أدى بدوره إلى تعميق عُرى التمازج العرقي والتعايش الاجتماعي والاتصال الثقافي فيما بينهم. وقد أفرزت هذه الحالة ظهور طبقة اجتماعية واسعة من المجتمع الأندلسي اندمجت مع أوساط المسلمين، وتشبهت بهم في سيرتهم وسلوكهم اليومي، وقلدتهم في إقامة مناسباتهم وشعائرهم الدينية. وحتى في دقائق وجزئيات أمورهم الحيوية[3].

---

[1] - المقداد، محمود، **تاريخ الدراسات العربية في فرنسا**، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، نوفمبر 1992، ص 7.

[2] - المقداد، محمود. **تاريخ الدراسات العربية في فرنسا**، مرجع سابق ص 6.

[3] - التسخيري، محمد علي، **الاستعراب أولاً ثم الاستشراق**، موقع www.ahl-ul-bayt.org.

أما الاستعراب الأكاديمي أو العلمي فقد بدأ بتعلم اللغة العربية في القرن السابع عشر الميلادي حيث نشطت نشاطًا ملحوظًا على أيدي رجال اللاهوت ، إذ كان جُل اهتمامهم منصبًا على دراسة نصوص العهد القديم والجديد في ترجمتهم العربية ، ولهذا السبب نشر أردينوس الترجمة العربية للعهد الجديد ، أو للإنجيل ، والكتب الخمسة الأولى للعهد القديم ، وقد اهتم رجال اللاهوت أيضًا بالمعلومات التي سجلها المؤلفون المسلمون وغيرهم للعربية عن تاريخ النصرانية ، ونشر بيتروس كرستن الذي سبق أن نشر كتابًا في القواعد العربية كتابًا بعنوان: حياة الرسل الأربعة ، مقتبسة من مخطوطة عربية قديمة ، ومع هذا فإن دراسة اللغة العربية لم تكن في الحقيقة آخر وسيلة لنشر النصرانية أو محاربة الإسلام ؛ لأن النشاط الهائل لمركز نشر الدين الكاثوليكي في روما أمر معروف عمومًا [1] ، مع ذلك فإن اهتمام الجامعات الأوروبية بالتراث العربي كان منذ القدم . ولم يكن ذلك الاهتمام إلا لمصلحة المستشرقين أنفسهم ، فقد كان ذلك الاهتمام لاهوتيا بحتا حينما كانت الكلمة الأولى في أوروبا للكنيسة ، ولكن طرأ تحول على الاهتمام بالثقافة العربية من الاهتمام الديني إلى الاهتمام الدنيوي . نتيجة لقيام الثورة الأوروبية التي تلتها مرحلة استعمار الشعوب ، واستغلال ثرواتها لأجل النهضة الصناعية.

هذه المرحلة كان من معطياتها أنها أفرزت نوعين من العاملين في الاستعراب ، هما:

1- المرتحلون وهم الذين يكتبون التقارير عن البلاد العربية.

2- الأكاديميون الذين يجمعون تقارير الرحالة على سبيل التحليل والدراسة للخروج بتنظيرات وخلاصات فكرية [2]

بعد هذا العرض لمفهوم الاستعراب وتتبع نشأته ، فهل يمكن أن نطرح تساؤلا عن الأثر الذي تركه عالمنا ابن أبي شنب في هذا الحقل العلمي ؟.

بداية يجب أن نقول إن ابن أبي شنب لا يصنف ضمن المستعربين ، فقد كان متبحرا في اللغة العربية يحفظ النصوص والمفردات ومن سعة علمه وصف "بالمعجم" وما إدراجنا له في هذا المجال إلا دخول أعمال من باب الاستعراب وهذا ما تؤكده دراساته الأدبية واللغوية والتاريخية وتحقيق الكتب.

اثر البحث العلمي الاستشراقي في أعمال ابن أبي شنب:

لقد اختار بعض المثقفين المعنيين بحركة الاستشراق ، المبارزة بالأفكار والكلمات ، فكرة تفند فكرة ، ورأي يغلب رأيا ، لأنهم يؤمنون بقوة الكلمة و الأثر الذي يتركه العلم في نفوس المتلقين ، ومن هؤلاء المثقفين شيخنا محمد بن أبي شنب ، الذي بحث عن منهج علمي يصلح لمنازلة المناهج والنظريات العلمية وهذا ما يظهر جليا في الكتب التي حققها بن أبي شنب ، فقد عمل على اكتشاف المعرفة

1- السامرائي، قاسم، **التراث الإسلامي المخطوط و اهتمام المستشرقين به في جامعات هولندا**، مرجع سابق.

2 – الدعمي،محمد، **الاستشراق: الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي**. مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت، ط1 ، 2006، ص10.

والتنقيب عنها وتنميتها وفحصها وتحقيقها بدقة ونقد عميق ، إذ لا تتطور العلوم إلا بانتهاج مثل هذه البحوث العلمية ، التي هي شرط أساسي في أي إنتاج مادي وأدبي.

إذن يمكن القول أن ابن أبي شنب قد تأثر بالمنهج العلمي الذي ينتهجه المستشرقين ويعود ذلك لتعليمه الفرنسي ، حيث كانت باريس عاصمة للإستشراق في النصف الأول من القرن التاسع عشر.

فكان علامتنا حريص على مطابقة فكره لعمله وسلوكه فيجمع بين القول والفعل والعقل والنقل ويمزج بين الأسلوب القديم والأسلوب الجديد ، وبذلك يكون قد عبر بحق وصدق على المواءمة والموافقة بين الأصالة والمعاصرة [1].

حظيت الدراسات الأدبية والتاريخية والعلمية باهتمام كبير ورعاية من ابن أبي شنب ، فقد قام بإعداد دراسات وبحوث كثيرة تكشف التاريخ العربي في جوانب عدة ،شملت التاريخ الأدبي والعلمي والاجتماعي والابستمولوجي ، ومن أهم المجالات التي أبدع فيها ابن أبي شنب الدراسات اللغوية ، إذ كان متمكنا من لغته الأم ولم تؤثر فيه المدارس التي أنشأتها فرنسا في الجزائر لتخريج أجيال مفرغة من ثقافتها العربية والإسلامية ، فقد كان ابن أبي شنب متبحرا في اللغة العربية دارسا لآدابها وحافظا لأشعارها ، ومن المؤلفات التي كتبها في دراسة الأدب العربي ، كتاب "تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب" ونشره في الجزائر سنة 1908 ، كذلك تأليفه "لمعجم أسماء ما نشر في المغرب الأقصى ونقدها" ، و"فهرسة خزانة الكتب المخطوطة بالجامع الكبير والجامع الصغير بالجزائر" ، كما ألف بالفرنسية كتاب "مجموع أمثال العوام بأرض الجزائر والمغرب" ، وقد طُبع في باريس في ثلاثة أجزاء ، وكتب أيضا كتاب "الألفاظ التركية والفارسية الباقية في اللهجة الجزائرية".

كما أهتم ابن أبي شنب بالدراسات التاريخية ، واعتنى بالتاريخ العربي والإسلامي على وجه الخصوص ، حيث ساهم في إبراز مكونات التاريخ العربي ومن تلك المؤلفات تاريخ الرجال الذين رووا صحيح البخاري وبلغوه الجزائر.

ومن الدراسات التي اهتم بها ابن أبي شنب ، الدراسات العلمية إذ ابرز من خلالها إبداعات العرب ومعارفهم في شتى المعارف والعلوم ليدحض بذلك أراء بعض المستشرقين ممن يحملون النوايا السيئة ، الذين قللوا من شأن العقل العربي ، وفي هذا المجال قام ابن أبي شنب بنشر وتحقيق العديد من أمهات الكتب التي أثرى بها المكتبات العربية ، ومن تلك الكتب ، كتاب"البستان في علماء تلمسان" لابن مريم ونشره بالجزائر سنة 1908م ، وتتبعه لما أخذه دانتي من الثقافة الإسلامية في كتابه الكوميديا الإلهية ، ويعد العلامة ابن أبي شنب بذلك من أوائل المكتشفين للتأثير الإسلامي في هذا العمل الأدبي ، أيضا حقق كتاب " عنوان الدراية في علماء بجاية" ونشره بالجزائر سنة 1910 ، وكتاب

---

[1]- دهاش، الصادق، **منهج البحث العلمي عند محمد إبن أبي شنب**، مجلة العلوم الإنسانية، السنة الخامسة: العدد 35: خريف 2007 ، موقع الانترنت www.ulum.nl

"طبقات علماء أفريقية لأبي ذر الخشني" مع ترجمة فرنسية ، وكتاب "الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية" ونشره بالجزائر سنة 1921م.

إن هذه المحصلة الكبيرة من الإنجازات العلمية التي حققها ابن أبي شنب ما كانت له أن يحققها لو لم يكن عالما بعدة لغات ومتعمقا فيها ، كذلك معرفته العلمية وتطبيقه للمنهج الاستشراقي في دراسة التراث وتحقيق المخطوطات والكتب.

الخاتمة:

ختامًا نقول إن النشاط الاستشراقي عملية معقدة ، انعكست آثارها على السياسة والاجتماع والحركة الفكرية ، بل على الحياة العربية والإسلامية كافة ، واختلفت فيها الآراء ، وتباينت حتى اختلط الحق بالباطل . وكان من نتاج كل ذلك بلبلة فكرية واجتماعية ما تزال الأمة تعاني آثارها.

كانت مساهمة العلامة ابن أبي شنب في الحركة الاستشراقية مساهمة ايجابية ، وقد مثل بلده في أكثر من مؤتمر ومحفل منها على سبيل المثال مؤتمر المستشرقين في الرباط الذي أُقيم فيها سنة 1928م, ومؤتمر المستشرقين في مدينة أكسفورد ، لقائل أن يقول ما سبب وجود ابن أبي شنب في هذه المؤتمرات التي تقيمها الدول الاستعمارية ؟ ، ولماذا يقف جنبا إلى جنب مع مستشرقين أساءوا إلى الإسلام ؟.

إن حضور ابن أبي شنب لهذه الملتقيات ليس لأجل المشاركة أو كسبا لمنفعة ، بل للإعلان عن الشخصية العلمية العربية وما وصلت إليه من ثقافة وفكر وعلو منزلة ، وما تمسكه بزيه التقليدي في هذه المؤتمرات ، وإيقافه للمناقشات في اللجان التي يشرف عليها لإقامة الصلاة ، إلا تأكيدا على تمسك هذا العلامة بأصالته وثقافته.

إذن يمكننا القول أن حضور وجود ابن أبي شنب في المؤتمرات الاستشراقية هو حضور لأجل العلم . وكان العلم آنذاك كما هو اليوم بيد (الآخر) الأوروبي تحديدا ، والعلم مطلوب السعي ورائه حتى وإن كان بيد المحتل .وهنا سنطرح تساؤلا آخر ، ماذا ولو لزم ابن أبي شنب بيته ، ولم يتعلم لغة المحتل ؟ ، ولم يتواجد في هذه المؤتمرات ؟.

لو لم يتعلم ابن أبي شنب اللغات والعلوم الأجنبية لما كان له أن يترك لنا هذه التركة العلمية ، والتي لا تقوم بها إلا المؤسسات والهيئات ذات القدرات المادية والمعنوية ، ولا كنا سنجتمع في ذكره اليوم هنا فعليه وعلى علمائنا الأجلاء الرحمة ولهم المغفرة.

التواصل الثقافي من خلال الترجمة و الدراسات المقارنة عند محمد بن أبي شنب

حسين ترّوش .جامعة سطيف

مقدمة :

لقد عملت الأمم جميعا ومنذ القدم على التواصل مع الآخر ، للاستفادة من علومه ومعارفه ، مما ساهم في تقدم البشرية وتطورها ، وهذا التواصل لا يمكن أن يكون أحادي الاتجاه من أمة إلى أمة أخرى . بل هو متعدد الاتجاهات يشكل شبكة معرفية بين الأمم جميعا ينتج عنها تأثر وتأثير بين المجتمعات.

والحضارة العربية الإسلامية سعت إلى التواصل مع باقي الحضارات منذ قيامها مدفوعة إلى ذلك بقوله تعالى ﴿ يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر و أنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ الحجرات 13 ، فهذه الآية الكريمة موجهة إلى الناس جميعا تحثهم على التواصل.

ولعل التواصل الثقافي هو أهم أنواع التواصل لما له من تأثير على الطرفين أوالأطراف المتقاربة ، ولامتداد تأثيره إلى عامة الناس لا خاصتهم فحسب.

والأستاذ الدكتور محمد بن أبي شنب وعى بفكره الفذ أن الاستعمار الفرنسي يسعى لفرض ثقافته وتراثه الغربيين على الشعب الجزائري العربي الأمازيغي المسلم ، ولعله لمس بعض محاولات زملائه من المستشرقين الفرنسيين وغيرهم طمس الهوية الجزائرية بحكم قربه منهم على ساحة الحرم الجامعي لجامعة الجزائر الفتية في عشرينيات القرن الماضي.

وليرد هؤلاء على أعقابهم خائبين ، وليصحح صورة الهوية الجزائرية والتراث العربي العريق في أذهان الغربيين عامة والفرنسيين خاصة ، أخذ على عاتقه إنجاز ثلاث مهام هي :

- مهمة إحياء التراث الأدبي و العلمي والفكري العربي العريق.
- مهمة ترجمة مختارات من هذا التراث إلى اللسان الفرنسي.
- مهمة تحقيق تواصل عكسي عبر الترجمة التعجيمية بين الشعبين الجزائري والفرنسي.

وقد تحقق لابن أبي شنب ما أراد ، فقد قام في فترة وجيزة لا تتعدى العشرين سنة من تحقيق مجموعة هامة من الدراسات العربية والمغاربية والجزائرية الهامة ، واستطاع في الفترة نفسها أن يترجم جزء من تلك الدراسات والدواوين الشعرية إلى اللغة الفرنسية عبر منهج علمي أكاديمي دقيق ، سهّل تواصل الفرنسيين ثقافيا مع التراث الجزائري العريق.

والدراسات التي حققها وترجمها محمد بن أبي شنب تدل على اعتزازة بانتمائه الحضاري ، وانتمائه الوطني ، وهذا ما تحاول هذه الورقة البحثية البرهنة عليه ، ولكن من خلال قناتين هامتين استعملها ابن أبي شنب للتواصل مع الآخر ، وهما (الترجمة والدراسات المقارنة).

لذلك جاء هذا البحث موسوما ب:

التواصل الثقافي من خلال الترجمة و الدراسات المقارنة عند محمد بن أبي شنب .

1- التواصل الثقافي و أهميته :

التواصل الثقافي هو تبادل الثقافات الرئيسة الاتصال ببعضها البعض تحاورا وتعارفا وتلاقحا. وهذا التواصل قد يكون تواصلا أفقيا يتم بين ثقافات متزامنة أو بين أقاليم ثقافة معينة وقد يكون تواصلا رأسيا يتم بين الأجيال المتعاقبة لثقافة ما أو بين فئاتها أو طبقاتها المتراتبة اجتماعيا.وللتواصل الثقافي بالمعنى آنف الذكر أهمية كبيرة سواء بالنسبة للثقافة أو لأهلها.

فالتواصل الثقافي يعزز نمو الثقافة وتطورها وتجددها من خلال تبادل الأفكار وتشجيع الإبداع. وهو . وخاصة التواصل الثقافي الرأسي ، يؤمّن التراكم أو تواصل البناء الثقافي ويتيح تأصيل ما هو جديد ومبتكر تأكيدا للتناسق الثقافي. ومن خلال النمو والتجدد والتأصيل تتمكن الثقافة من مقاومة عوامل الفناء والزوال وتتنامى قدرتها على البقاء والاستمرار من خلال احتفاظها بالقدرة على الإيفاء باحتياجات أهلها.

أ- التواصل الثقافي لغة و اصطلاحا :

التواصل من مادة فعل اللفظة العربية (وصل)الذي تؤكد أغلب تقلباته المعجمية على معنى ضم الشيء بالشيء وجمعه ولأمه وعدم تصادمه ([1]). نعني بـ (الثقافي) غير المعنى الشامل للثقافة ، المعنى المفتوح الذي يستوعب مجموعة من الأفكار والقيم والمعايير والأشكال التي قد تنعكس في قصيدة أو قصة أو مسرحية أو كتاب أو عنصر من عناصر التراث ، وقد تنعكس في أي تشكيل فني أو في أي تصريح أو تشريع أو مطبوع رسمي ([2]).

وتبرز خصوصية مصطلح التواصل الثقافي في أربع نقاط تسهم جميعا في تحديد مفهومه:

*دلالته الشاملة المستوعبة لأغلب مفهومات العمل الثقافي المشترك ، التعاون ، التكامل الثقافي ، التفاعل الثقافي.

*دلالته على عنصري التخطيط والتلقائية بسبب استيعابه لما هو متواصل في مؤشرات الواقع الطبيعي في تاريخ الثقافة ، أو ما هو متواصل في مؤشرات خطط التنمية المعمول بها في المجتمع.

*استيعاب هذا المصطلح لجميع إشكالات المجتمع الحديث ، وذلك لارتباط مؤشرات التواصل الثقافي بالبنى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، فهو يرتبط بمصلحة الفرد والمجموعة ، وبالذاتي والموضوعي ، وبالرسمي وغير الرسمي وباختصار فإن البحث في قضايا التواصل الثقافي بحث في قضايا مجتمعنا الحديث .

*استيعاب هذا المصطلح للدور الوظيفي للثقافة نظرا لأنه يربط الثقافة بوظيفة التواصل ، وهي وظيفة إنسانية ، ولا يختلف عليها اثنان.

---

[1] – ابن منظور : لسان العرب: ج8 ، تح : عبد السلام هارون ، ص 241

[2] – حسن نور الدين : الموسوعات والمعاجم بين الماضي والحاضر ، ص 20 .

ب- أهمية التواصل الثقافي :

ويعود التواصل الثقافي على المجتمع بفوائد عدة يمكن أن نشير منها هنا إلى أن التواصل الثقافي يعزز المشترك الثقافي بين الأطراف المشاركة وهو ما يساهم في تعزيز تماسك المجتمع ووحدته وتقارب المجتمعات المتواصلة ثقافيا وتعايشها.

كذلك يعزز التواصل الثقافي البعد أو المحتوى التواصلي في الثقافات المعنية وكلما كانت الثقافة ذات طبيعة تواصلية كلما شجعت أهلها على التواصل مع بعضهم البعض في الجوانب غير الثقافية أيضا فيتعزز بذلك التواصل العام (التبادل الاقتصادي والتجاري والسياحي والاجتماعي...الخ) على نحو تتعاظم معه استفادة المجتمع.

وإذا ما قُدّر للتواصل الثقافي أن يكون كافيا لإحداث تغيير ثقافي تنموي في مجتمع ما فإن هذا المجتمع لا يلبث أن يتجدد وتنفجر طاقاته التنموية مما يدفع بحركة التنمية فيه إلى الأمام.

وأخيرا فإن البناء الثقافي الذي يتمخض عن التواصل الثقافي كما أنه يعزز مكانة الفرد الأدبية بين أقرانه فإنه يعزز مكانة المجتمع الأدبية بين المجتمعات الأخرى.

2- محمد بن أبي شنب حياته و آثاره :

في فترة هي من أصعب فترات الاحتلال الفرنسي للجزائر ، وهي فترة العشرينيات من القرن الماضي ، حيث استتب الأمر للمستعمر الفرنسي فوق هذه الأرض الطيبة ، أو هكذا كان يعتقد على الأقل ، فراح ينشيء المعاهد والمدارس التي تساهم في تغيير وجه المجتمع الجزائري ، وإبعاده عن ثقافته العربية الإسلامية الأمازيغية توجت بإنشاء جامعة الجزائر عام 1909 ، والتي كانت منطلق المستشرقين الغربيين ، والفرنسيين خاصة ، في محاولة تزييف هذا التراث العريق.

ولكن ثلة من العلماء الجزائريين الأفذاذ تصدوا لهذه المحاولات واستطاعوا أن يصلوا إلى أعلى مراتب العلم والمعرفة ، وأن يعيدوا للتراث الجزائري والعربي والإسلامي حضوره الفاعل على الساحة العلمية والفكرية.

أ- حياته و تعلمه :

ولعل أهم هؤلاء جميعا هو الدكتور محمد بن أبي شنب المولود بولاية "المدية" التي تبعد عن الجزائر العاصمة بنحو تسعين كيلومترًا ، يوم الثلاثاء الموافق (10 من رجب 1286 هـ الموافق لـ 26 من أكتوبر 1869م) ، ونشأ في أسرة تعود جذورها إلى مدينة "بروسة" التركية وكانت على جانب من الغنى واليسار وتعمل بالزراعة.

وقد عنيت هذه الأسرة بتربية ابنها وتعليمه ؛ فحفظ شيئا من القرآن وتعلم مبادئ القراءة والكتابة ، ثم التحق بالمدارس المدنية التي أنشأتها فرنسا وفق خطتها في نشر ثقافتها ؛ فتعلم الفرنسية وقرأ آدابها وتاريخها ، وبعد أن أنهى تعليمه الثانوي التحق بمدرسة دار المعلمين الفرنسية

ب"أبي زريعة" بالقرب من الجزائر . وقضى بها عامًا للدراسة تخرج بعدها مجازا بتعليم اللغة الفرنسية وآدابها في المدارس الابتدائية ([1]) .

ترك ابن أبي شنب مؤلّفات وتحقيقات وعلم غزير ، فمن كتبه ([2]) :

1- تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب 1906 و 1928

2- شرح مثلث قطرب 1906.

3- أبو دلامة وشعره وهو أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه التي حصل عليها سنة 1924م

4- الأمثال العامية الدارجة في الجزائر وتونس والمغرب 3 أجزاء .1907

5- الألفاظ الطليانية الدخيلة في لغة عامة الجزائر (لا زال مخطوطاً)

6- فهرست الكتب المخطوطة في خزانة الجامع الأعظم بالجزائر .1909

7- معجم بأسماء ما نشر في المغرب الأقصى (فاس) من الكتب ونقدها .1922

8- خرائد العقود في فرائد القيود 1909.

وغيرها من الكتب والمؤلفات وقد حقق وصحح العديد من كتب التراث العربي منها:

---

[1] - أنظر سيرته الذاتية بخط يده كاملة في: مجمع اللغة العربية." العلامة محمد إبن شنب "مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق السنة العاشرة دار صادر بيروت 1348هـ-1930 ص239. هذه السيرة لم تنشر إلا بعد وفاته في شهر نيسان1930، ذي القعدة 1348.

و ينظر كذلك :

-أبو القاسم سعد الله : تجارب في الأدب والرحلة. المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1983

- أبو القاسم سعد الله : حياة وتراث ابن أبي شنب. منشور ضمن (آراء وأبحاث في تاريخ الجزائر) . ط 4 دار الغرب الإسلامي. (4 156)

- عبد الرحمن بن محمد الجيلالي : محمد بن أبي شنب . حياته وآثاره . المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر (1983م).

- زكي محمد مجاهد : الأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة الهجرية . دار الغرب بيروت - 1994م.

- يوسف إليان سركيس : معجم المطبوعات العربية والمعربة . مكتبة الثقافة الدينية ـــ القاهرة ـــ بدون تاريخ.

- خير الدين الزركلي : الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين المستشرقين. ج4. ط2. دار العلم للملايين. بيروت.بدون سنة .

- عادل نويهض : معجم أعلام الجزائر . المكتب التجاري للطباعة والنشر. بيروت1971 .

[2] - نفسه

1- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم التلمساني عام 1908

2- عنوان الدراية فيمن عرف من علماء المائة السابعة ببجاية للغبريني 1910

3- الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية 1920

4- الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية

5- وصايا الملوك وأبناء الملوك من أولاد الملك قحطان بن هود النبي مع تعليقات عليه.

6- شرح ديوان امرؤ القيس بن حجر الكندي ، لأبي الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى المعروف بالأعلم الشنتمري : تصحيح: ابن أبي شنب. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. (1394هـ/1974م).

7- ديوان عروة بن الورد . هو ديوان متبوع بتعليق ابن السكيت نشره ابن أبي شنب بالجزائر سنة 1925 ونشر أكثر من مرة في مجلة Bibliotheca arabica ([1]).

ومما يلفت النظر بالنسبة لهذا العالم الكبير أنه فرض نفسه كعالم فذ ، بعلمه وتواضعه ، وتفانيه في خدمة التراث العربي وتدريسه والتعريف به حتى اعترف بعلمه العدو قبل الصديق, ولا يمكن لنا أن نقول إن أمثال هذا العالم المتواضع له أعداء, بل إنّ كل من عرفه صار له صديقاً. وقد منحته حكومة فرنسا وسام جوقة الشرف ، وذلك سنة 1922م اعترافاً بفضله وعلمه ([2]) .

ومن الكتب التي ألفها بالفرنسية:

1- مجموع أمثال العوام بأرض الجزائر والمغرب ، وطبع في باريس في جزئين.

2- الألفاظ التركية والفارسية الباقية في اللهجة الجزائرية.

3- ما أخذه دانتي من الأصول الإسلامية في كتابه ديفينا كوميديا ، أي في كتابه الكوميديا الإلهية.

ب- اتصاله بالثقافات العالمية :

سافر محمد بن أبي شنب إلى أوروبا لحضور مؤتمرات المستشرقين وغيرهم ، وأتاحت له هذه الزيارات أن يتصل بكبار العلماء في الغرب ومصر والشام ، وارتبط بصداقات علمية مع بعض أعلام عصره وراسل كثيرا منهم ، مثل الأستاذ أحمد تيمور باشا ، وحسن حسني عبد الوهاب باشا ، ومحمد

---

[1] - أنظر ما كتبه المستشرق ألفرد بل حول هذين الديوانين الشعريين :

Bencheneb .les deux diwan . algama ben abda et orwa ben el ward " - comentaire alfred bel revue africaine n 69office des publications universitaires . alger 1928 p142

[2] - محمد كرد علي : المعاصرون ، بيروت ، دار صادر ، ط2. 1413 1993 ص 338.

كرد علي ، ونشر كثيرا من بحوثه في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، وكان المجمع قد اختاره عضوا مراسلا به.

جمع محمد بن أبي شنب إلى جانب ثقافته العربية الأصلية ثقافة الغرب ، فقد نهل منها منذ الصغر ، وتربى في المدارس التي كانت فرنسا تتولى إنشاءها وإعدادها بهدف تخريج أجيال مفرغة من الثقافة العربية والإسلامية ، ولكن ابن أبي شنب تفلت منها ونجح في تحصين نفسه بثقافة عربية واسعة ([1]).

وكان يعرف من اللغات اللاتينية والإنجليزية والأسبانية والألمانية والفارسية والتركية ، بالإضافة إلى الفرنسية التي كان يتقنها ويخطب بها وكتب بعض بحوثه بها. وعندما توفي - رحمه الله - سنة 1347/ 1929م, خرج في جنازته المسلمون والنصارى, العرب والأجانب ، جمعهم الحزن على فقدان عالم قلّما يجود الزمان بمثله. وقد أبّنه مدير كليه الآداب في جامعة الجزائر قائلاً:" إنّ المنهج الّذي نهجه ابن أبي شنب يدلّ دلالة واضحة على مقدار ما يستطيع أن يعمله العقل والإرادة والعمل ، في الارتفاع من أصغر المناصب إلى أعظمها ، وإني أود أن يوقر هذا المنهج شباب هذه البلاد وشباب فرنسا نفسها"([2]).

3- قنوات التواصل الثقافي عند محمد بن أبي شنب :

عمل ابن أبي شنب بجامعة الجزائر الفتية وسط جو مشحون ، خاصة من طرف بعض المستشرقين الفرنسيين الذين يروجون لفكرة أنّ التواصل الثقافي أو ما يسمى بالمثاقفة لا بد أن تكون بين ثقافة سيدة وأخرى تابعة ([3]). وإيمانهم أن الثقافة العربية الإسلامية وتراثها لا يرقيان إلى الثقافة الفرنسية والغربية عموما.

ومن هذا المنطلق حدد ابن أبي شنب مسارد في إحياء التراث وبعثه من جديد أولا ، ثم نقله إلى القاريء الغربي ، محاولا التواصل مع الآخر لتصحيح الصورة المشينة التي رسمها علماء الغرب عن الحضارة العربية الإسلامية.

ولتحقيق هذا الهدف اتخذ ابن أبي شنب من الترجمة والدراسات المقارنة قناتين للتواصل مع الغرب من جهة ولتعزيز التماسك العربي الإسلامي من جهة أخرى.

أ- الترجمة و دورها في التواصل مع الآخر:

ذكرت المعاجم العربية القديمة فعل ترجم بمعنى فسر وأبان وأوضح ، جاء في صحاح اللغة: "يقال قد ترجم كلامه إذا فسره بلسان آخر" ، كما ذكرت أيضا الترجمان وهو الذي يقوم بفعل الترجمة ، وقد

---

[1] - أبو القاسم سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي من 1830-1954، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان. ط1 (1998م). ص211

[2] - مارتينو مدير كلية الآداب في جامعة الجزائر في ذلك الوقت ، المصدر نفسه ، 341.

[3] - نظر المورد العربي الإنجليزي .

وجد لهذه الكلمة أثر في الشعر الجاهلي مما يدل على أنها عربية فصيحة أصيلة. وجاء في المعجم الوسيط: "ترجم الكلام: بينه ووضحه ، وترجم كلام غيره وعنه: نقله من لغة إلى أخرى... والترجمان: المترجم ، جمعه تراجم وتراجمة "([1]).

وبذلك يكون المعنى اللغوي فعل ترجم هو الإبانة والإيضاح والتفسير والنقل من لغة إلى أخرى .

أما المعنى الاصطلاحي فهو لا يختلف عنه إذ يؤدي المعنى نفسه ، وإن كان محصورا بشكل خاص في تلك العملية الفنية والعلمية التي تُعْنَى بنقل النصوص من لغة إلى أخرى ، أي من سياق فكري وثقافي إلى سياق آخر مختلف عنه([2]). والترجمة هي "القناة الرئيسية للتواصل والتبادل الثقافي بين الشعوب ، وبدونها لا يتم تواصل ثقافي ذو شأن"([3])

لذلك "لم يزل التواصل الثقافي وسيظل مرتبطا بالترجمة ومتوقفا عليها إلى حد كبير ، وعلى ضوء ذلك فإن كل تقاعس على صعيد الترجمة يعني بالضرورة تأخرا على صعيد التواصل الثقافي"([4])

لقد أدرك الإنسان منذ وقت مبكر أن الترجمة تغني العقل ، وتحرره من أفقه المحدود ، كما أنها توسع مجال التفكير وتتيح للعمل المترجم آفاقا أوسع ليحتك بعقول أخرى ، وتختبره ذهنيات جديدة تضيف إليه ما يثريه وينقحه ، وتنقله من نطاقه الإقليمي الضيق إلى مجال أرحب يصبح فيه النص المترجم تراثا للإنسانية جمعاء.

فالترجمة أداة من أدوات تحديث الثقافة العربية ، ومدخل مهم لتجاوز ذهنية ما كان إلى ذهنية ما هو كائن ، ومفتاح للدخول إلى الإنجازات العلمية والمعرفية المعاصرة ، التي تشكل مظهرا من مظاهر الوضعية المعرفية الحديثة.

و قد أدرك العرب منذ أمد بعيد أهمية الترجمة ودورها في الانفتاح على "الآخر" وتعرف ثقافته وحضارته للتواصل معه ، ومحمد بن أبي شنب آمن بهذه الفكرة ، كما آمن بفكرة أخرى مفادها أنّ " الترجمة الأدبية ليست طريقا وحيدة الاتجاه ، تنطلق من لغات وآداب معينة لتصب في لغات وآداب أخرى ... لأن حركة الترجمة أحادية الاتجاه هي بالضرورة حركة مشوهة غير متوازنة"([5])

---

[1] - المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية ، دار الحديث للطبع و النشر ، بيروت ، ص 83

[2] - عبد الرحمن حسن العارف : حركة الترجمة اللغوية في المشرق العربي ، مصر أنموذجا، ضمن كتاب، عبده بدوي شاعرا وناقدا، بأقلام مجموعة من الأساتذة، جامعة الكويت، فبراير 2007، ص308.

[3] - عبده عبود : هجرة النصوص (دراسات في الترجمة الأدبية و التبادل الثقافي) ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق سوريا ، 1995 ، ص 15 .

[4] - م .ن ، ص 16

[5] - عبده عبود : هجرة النصوص (دراسات في الترجمة الأدبية و التبادل الثقافي) ، ص 07.

ولعل أهم ما كان يشغل بال ابن أبي شنب عند اختياره للأعمال التي ترجمها أن "التقوقع الثقافي يعبر عن نقص في الثقة بالثقافة القومية . وعن قناعة ضمنية بأنها غير قادرة على محاورة الثقافات الأخرى من موقع الندية"([1]).

وغنى التراث العربي يفند هذه الفكرة . بل ويؤكد أن الثقافة العربية على مرّ العصور أهدت الإنسانية أعمالا إبداعية خالدة . عبرت عن الروح العربية الأصيلة . وفي الوقت نفسه تواصلت مع الأمم القديمة كالفارسية والرومية واليونانية وغيرها.

لذلك اختار ابن أبي شنب كتبا بعينها لنقلها إلى اللسان الفرنسي . واختياره لها يحمل دلالات كثيرة أهمها التأكيد على القيم الفنية العالية للتراث العربي القديم . و تصحيح نظرة الرأي العام الغربي للأدب العربي والتراث العربي عموما . والتي ساهم بعض المستشرقين في تزييفها .

أما منهجه في الترجمة فكان – على حد تعبير أنور الجندي - يترجم كل كلمة إلى اللغة الفرنسية . ومع زيادة وشرح وتفصيل في بعض الكلمات ويقوم باختصار بعض الكلمات إلى رموزها مثل رحمة الله(رح) المصنف(المص) أصلا(أص) ([2])

و من الدراسات التي نقلها إلى اللغة الفرنسية :

- طبقات علماء أفريقية لأبي ذر الخشني مع ترجمة فرنسية 1915 وهذا الكتاب من أوائل الكتب التي التفتت إلى التأثير الإسلامي في هذا العمل الابداعي الكبير.

- وكان من جملة ما قام به من الأعمال في هذا الحقل أيضا أنه ترجم إلى الفرنسية رسالة للإمام الغزالي في رياضة الأولاد وتربيتهم نشرت بالمجلة الإفريقية la revue africaine سنة 1901م.

- وله ترجمة لما نظمه الشيخ محمد بن إسماعيل الجزائري في حرب القرم التي وقعت بين 1854 . 1856 LA GUERRE DE CRIMEE . طبع الكتاب بالجزائر سنة 1908م.

- و ترجم ديوان الحطيئة مع ترجمة حياة الشاعر أيضا.

- و ترجم القسم الثاني من كتاب فقه اللغة للثعالبي.

- و ترجم متن شذور الذهب لابن هشام الأنصاري ، في النحو.

و ترجم قصيدة في مدح الرسول صلى الله عليه و سلم . تنسب القصيدة لأم هاني . مطلعها:

ما للمساكين مثلي مكثري الزلل * إلا شفاعة خير الخلق و الرسل** ([3]).

ومن كثرة إنكبابه واهتمامه الأكبر بإحياء التراث والتأليف . يقول الأستاذ أحمد ذياب لو أن حركة التأليف والاحياء للتراث سارت سيرها . كما بدأها الدكتور محمد بن أبي شنب لاستطاعت الجزائر أن تنافس عواصم الدول العربية الأخرى مثل القاهرة ودمشق وبغداد ([1]).

---

[1] - م . ن . ص 11.

[2] - أنور الجندي : الفكر والثقافة المعاصرة في شمال إفريقيا، الدار القومية للطباعة والنشر . القاهرة 1965 . ص232.

[3] - ترجمت هذه القصيدة عام 1910م.

ب- الدراسات اللغوية و الأدبية و الاجتماعية المقارنة :

الدراسات التي ترجمها محمد بن أبي شنب إلى الفرنسية كانت بين سنتي 1916 و 1928 ميلادية . وفي هذه الفترة لم توضع في العالم العربي الحدود الفاصلة بين العلوم . لذلك حاولت أن أصنف هذه الدراسات وفق التقسيمات الحديثة فوجدتها تتوزع على ثلاثة أنواع من الدراسات المقارنة:

- الدراسات اللغوية المقارنة .
- الدراسات الأدبية المقارنة .
- الدراسات الاجتماعية المقارنة .

أ- الدراسات اللغوية المقارنة :

المقارنة اللغوية موضوع قديم . وقد ازدهر في القرن الماضي فقه اللغة المقارن Comparative philologi . واستمر في هذا القرن علم اللغة المقارن Comparative Linguistique لكن هدفه مختلف عما نحن بصدده اختلافا بينا : إذ يختص علم اللغة المقارن بمقارنة لغتين أو أكثر من عائلة لغوية واحدة كأن نقارن مثلا بين العربية والعبرية . وقد كان فقه اللغة المقارن منهمكا في مقارنة "التغيرات" التي طرأت على لغات من عائلة لغوية واحدة أو عائلات لغوية مختلفة بهدف تيسير المشكلات "العملية" التي تنشأ عند التقاء هذه اللغات كالترجمة وتعليم اللغات الأجنبية.

أما ما نحن بصدده فهو نوع من الدخيل والمقصود بالدخيل: "الهجين والغريب والذي لا يمت بصلة في أي من جوانبه إلى اللغة العربية . لأنه دخل كما هو في زيه وسحنته وشكله وإطاره الأجنبي . كما أنه اعتمد كما هو دون تغيير وإضافة وحذف من قبل مجامع اللغة العربية وموافقة اللغويين العرب([2])

والملاحظ على دراسات ابن أبي شنب اللغوية أنها دارت حول اللهجة العامية الجزائرية" واللهجة هي مجموعة من الصفات اللغوية التي ترد في بيئة دون أخرى . والعلاقة بين اللهجة واللغة هي "علاقة خاص بالعام . ذلك أن بيئة اللهجة هي جزء من بيئة أوسع وأشمل تضم عدة لهجات لكل منها خصائصها . لكنها تشترك جميعا في مجموعة من الظواهر اللغوية التي تيسر اتصال أفراد هذه البيئات بعضها ببعض" ([3]) .

والبحث في اللهجات العامية ليس جديدا . فقد أنشئت سنة 1759م مدرسة (باريس) للغات الشرقية الحية . لتعليم القناصل والتراجمة والتجار والعلماء المتصلين بالشرق . وفي آخر الثلث الأول من القرن الماضي أضافت إلى دروسها (تدريس اللهجات العربية العامية) والتلفظ بها بضبط.

---

[1] - أحمد ذياب : من نبغاء الجزائر في العصر الحاضر. الدكتور محمد ابن أبي شنب المدائني" مجلة الثقافة. العدد98. مارس-أفريل الجزائر 1987، ص47 .

[2] - البشير أحمد بن عبد الله : التحليل التقابلي بين النظرية و التطبيق . مجلة الموجه . جاكرتا: معهد العلوم الإسلامية و العربية بإندونيسيا 1988. ص 45

[3] - رمضان عبد التواب : أصول في فقه اللغة العربية . دار المسلم . 1979 ، ص 58 .

وعقب ذلك تأسست مدرسة همبرغ الاستعمارية ، لتخرج السياح والتجار والموظفين بلغات الشرق . ومنها العربية العامية ، وتصحيح اللفظ بحروفها بلا رطانة ، وكانت جامعة لندن في أوائل القرن التاسع عشر قد أنشأت فرعًا فيها لتدريس العربية الفصحى والعامية([1]).

أما اللهجة العامية الجزائرية فقد ألّف فيها قبل أن أبي شنب المستشرق الفرنسي لويس جاك برنييه (L. Brenier) (ت) سنة (1869م) ، و هو تلميذ سلفستر دي ساسي كتابه الموسوم (بحوث في اللغة العامية في الجزائر)([2]).

أما محمد ابن أبي شنب فقد ألّف دراسته المكملة لنيل شهادة الدكتوراه والموسومة بـ (الألفاظ التركية والفارسية الباقية في اللهجة الجزائرية). و هو الرسالة الثانية لنيل شهادة الدكتوراه ، لأن شروط الحصول على هذه الشهادة كان يتطلب آنذاك تقديم كتابين في مرحلتين اثنتين . ونوقشت الرسالة أمام الجمهور في الجزائر ، كما يقول الشيخ عبد الرحمن الجيلالي وليس في فرنسا كما جاء في مذكرات توفيق المدني .رحمه الله . ونشرت هذه الرسالة (الثانية) سنة 1922م.

فبالنسبة للغة الفارسية فإن التقاءها بالعربية واحتكاكها بها آية من آيات الحضارة العربية الإسلامية . ومظهرا عجيبا من مظاهر المثاقفة ، فاللغة الفارسية: "هي إحدى لغات المجموعة الآرية أو الهندية . الأوروبية بينما العربية واحدة من اللغات السامية ومن ثم فإن اختلاف اللغتين في الأصول اختلاف جوهري لا يجعل للصلات اللغوية بينهما مكانا. ومع ذلك فإن الإسلام الذي ربط الشعوب الإسلامية برباط وثيق جعل بين هاتين اللغتين وهذين الشعبين من صلات اللغة والحضارة ما يندر أن يقوم مثله بين اللغات الأخرى"([3]).

والعلاقة بين العامية الجزائرية واللغة الفارسية هي علاقة لا يتنبه إليها إلاّ ذو علم و معرفة ([4]). خاصة إذا علمنا أن الفرس دخلوا أرض الجزائر في بدايات الحضارة الإسلامية ، ومنذ قرون عديدة وبالتالي فلغتهم الدخيلة على اللهجة الجزائرية أصبحت لدى العامة من اللهجة التي يتكلمونها ، ولا يمكن أن يتنبهوا إلى أصلها الفارسي بعكس الألفاظ التركية لأن الحكم العثماني عمر طويلا في أرض الجزائر ، ولم يزل إلاّ مع بداية الاستعمار الفرنسي.

---

[1] - عيسى إسكندر معلوف : مجلة مجمع اللغة العربية الملكي ، الجزء الأول ، القاهرة – مصر ، 1935 ، ص 350.

[2] - م . ن ، ص ، 351.

[3] - طه ندا : الأدب المقارن ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ص 35 .

[4] - Mohammed ben cheneb: Mots Turks et persans conserves dans le parler algérien lettre thèse complémentaire en vue de doctorat des lettres , université d'Alger , ancienne bastide Jourdan , 1922 .p 08

عكس الحكم العثماني في الجزائر الذي عمر طويلا، حيث مرّ بأربعة أطوار رئيسة أولها عهد البايلربايات 1519-1587، وثانيها عهد الباشاوات 1587- 1659، وثالثها عهد الأغاوات 1659-1671، ورابعها عهد الدايات1671-1830. ([1])

وقد تركت اللغة التركية آثارها على بعض اللهجات العربية الأخرى، كاللهجة الدمشقية، وقد ألّف المستشرقون في ذلك أمثال تأليف ي. سوسه (E. Saussey) في كتابه: الكلمات التركية في لهجة دمشق. الذي طبع ببيروت سنة 1929م في خمس وخمسين صفحة بالفرنسية وفيه نحو ست مائة لفظة تركية داخلة في لهجة دمشق العامية.

وقد بين محمد بن أبي شنب في مقدمة كتابه أسباب تأليفه لهذا الكتاب، وعدد ونوع الكلمات الفارسية والتركية الدخيلة في اللهجة الجزائرية، وهي:

72 كلمة لها صلة بالشؤون العسكرية و31 لها علاقة بالبحرية و39 كلمة لها مساس بالمأكولات و59 بالأدوات والخردوات و55 باللباس و65 بالصنائع و313 كلمة في مقاصد مختلفة([2]).

أما كتاب الألفاظ الطليانية الدخيلة في لغة عامة الجزائر، فيعتقد أنه لا يزال مخطوطا ولم نستطع الحصول عليه أو على نسخة مصورة عنه، ولكن من خلال العنوان فهذه الدراسة ليست بعيدة عن الدراسة الأولى، فهي تبحث في الألفاظ الإيطالية الباقية في اللهجة الجزائرية العامية.

وقد دُرِس تأثير اللغة الإيطالية في اللهجات العربية ككتاب (الألفاظ الإيطالية، في العربية العامية المصرية) لسقراط إسبيرو، نشر سنة (1904م) مع لفظ الكلمات العربية بأحرف إفرنجية، وقد طبع بالعربية والإنكليزية([3]).

كما دُرِس تأثير العربية في اللغة الإيطالية من خلال كتاب (الألفاظ الإيطالية المشتقة من اللغة العربية) تأليف فريديريكو فردينويس (Frederigo Verdinois) طبع نابولي سنة (1906م) باللغة الإيطالية وبعض ألفاظ عربية الحروف. بقطع الربع في 108صفحات رتب على حروف الهجاء الإيطالية([1]).

---

[1] - ناصر الدين سعيدوني: نظرة حول الوثائق العثمانية بالجزائر، مجلة التاريخ تصدر في الجزائر من مركز الدراسات التاريخية عدد4، 1977م. ص 215

- و ينظر: سامح عزيز: الأتــراك العثمانيون في إفريقيا الشمالية، ترجمة عبد السلام أدهم، ط1، بيروت 1969م. ص 124.

[2] - Mohammed ben cheneb: Mots Turks et persans conserves dans le parler algérien lettre thèse complémentaire en vue de doctorat des lettres . université d'Alger . ancienne bastide Jourdan . 1922 .p 11

[3] - عيسى إسكندر معلوف: المرجع السابق. ص 358

[4] - م. ن. ص 361

ب – الدراسات الأدبية المقارنة :

المقارنة التقريب بين وقائع مختلفة ومتباعدة في غالب الأحيان على أمل استخلاص القوانين العامة التي تسيطر عليها . وهي في الجوانب الأدبية تدخل في مدلول الأدب الذي يدرس مواطن التلاقي بين الآداب في لغاتها المختلفة بصلاتها الكثيرة المعقدة في حاضرها أو في ماضيها . وما لهذه الصلات التاريخية من تأثير أو تأثر أياً كانت مظاهر ذلك التأثير أو التأثر سواء تعلقت بالأصول الفنية للأجناس والمذاهب الأدبية أو التيارات الفكرية . أو اتصلت بطبيعة الموضوعات والمواقف والأشخاص التي تعالج أو تحاكي في الأدب . أو كانت تمس مسائل الصياغة الفنية والأفكار الجزئية في العمل الأدبي.

الأدب المقارن هو فرع من فروع المعرفة يتناول المقارنة بين أدبين أو أكثر ينتمي كل منهما إلى أمة أو قومية غير الأمة أو القومية التي ينتمي إليها الأدب الآخر . وفي العادة إلى لغة غير اللغة التي ينتمي إليها أيضا . وهذه المقارنة قد تكون بين عنصر واحد أو أكثر من عناصر أدب قومي ما ونظيره في غيره من الآداب القومية الأخرى . وذلك بغية الوقوف على مناطق التشابه ومناطق الاختلاف بين الآداب ([1])

فهذه المقارنة قد يكون هدفها كشف الصلات التي بينها وإبراز تأثير أحدها في غيره من الآداب . وقد يكون هدفها الموازنة الفنية أو المضمونية بينهما . وقد يكون هدفها معرفة الصورة التي ارتسمت في ذهن أمة من الأمم عن أمة أخرى من خلال أدبها . وقد يكون هدفها هو تتبع نزعة أو تيار ما عبر عدة آداب.

إن مجال الأدب المقارن هو الدراسات التي تدخل في مجال (التاريخ العام للآداب) وهو مجال يفترض مقارناً . ومقارناً به . وحصيلة مقارنة . ولتحقيق التوازن يجب رفع الالتباس الناشئ عن تسمية الأدب المقارن ويقترح روني ويليك على البحث عن المعني الدقيق للأدب المقارن في مختلف اللغات على مستوى معجمي وتاريخ سينمائي كمنطلق أولي ويعتبر معجم Webster's(1960) أن كل ما يدرس نسقياً عبر مقارنة الظواهر هو أدب مقارن([2]) .

---

[1] - ينظر : فان تيجم. الأدب المقارن. ترجمة دار الفكر العربي. القاهرة دون تاريخ. ص62.

- ماريوس فرانسوا جويار: الأدب المقارن. ترجمة د. محمد غلاب. مطبعة لجنة لسان العربي. بيروت 1956، ص5.

- محمد غنيمي هلال : الأدب المقارن. دار العودة. ط5 بيروت 1981. ص9 (ط1 عام 1953م).

- محمد عبد السلام كفافي : في الأدب المقارن. بيروت 1972، ص24.

- رينيه ويليك. مفاهيم نقدية : ترجمة د. محمد عصفور. مطابع الرسالة. الكويت 1987. ص318.

[2] - لمزيد من التفصيل أنظر : سعيد علوش : مدارس الأدب المقارن. المركز الثقافي 1987. ص8.

وعلى هذا فالدراسة في الأدب المقارن تصف انتقالاً من أدب وقد يكون هذا الانتقال في الألفاظ اللغوية أو في الموضوعات أو في الصور التي يعرض فيها الأديب موضوعاته أو الأشكال الفنية التي قد يكون الانتقال في العواطف أو الأحاسيس التي تسري من أديب إلى أديب آخر حول موضوع إنساني.

والحدود الفاصلة بين أدب وآخر في مجال الدراسة المقارنة هي اللغات. فاختلاف اللغات شرط لقيام الدراسة الأدبية المقارنة والآثار الأدبية التي تكتب بلغة واحدة تخرج عن مجال درس الأدب المقارن وإن تأثر بعضها ببعض فشرط الدراسة المقارنة تأثر الأعمال الأدبية في لغات مختلفة ويثبت بالدليل القاطع على قيام صلة بينهم تتيح القول بأن أحدهم تأثر بالآخر هذا هو مجال الأدب المقارن ([1])

و الكتاب الوحيد الذي وصلنا في الأدب المقارن عن محمد بن أبي شنب هو كتاب :

ما أخذه دانتي ([2]) من الأصول الإسلامية في كتابه ديفينا كوميديا، أي في كتابه الكوميديا الإلهية، 1919([3]).

والعلاقة بين كتاب أبي العلاء المعري وكتاب دانتي لفتت انتباه دارسي الأدب المقارن الغربيين أمثال (آسبين بلاثيوس)([4]). و قد درسها نقاد عرب أمثال عبد الرزاق حميدة في كتابه: "الأدب المقارن" حين وازن بين "رسالة الغفران" للمعرى و"الكوميديا الإنسانية" لدانتى مقارنة جمالية خالصة.

ج- الدراسات الاجتماعية المقارنة :

لقد حاول محمد بن أبي شنب أن يدلل على الوحدة الثقافية لبلدان المغرب العربي من خلال دراسة اجتماعية نفسية تناولت (الأمثال العربية الشائعة في الجزائر والمغرب) لمحمد بن شنب. نشر الجزء الأول باللغة الفرنسية مترجمة فيه أمثال عددها (926) مثلاً، على حروف المعجم من (أ – ز) في باريس سنة (1905م) في (302) صفحة. وقابل بين أمثال العامة وأمثال الأدباء. وعلّق عليها فوائد لغوية وأدبية. وطبع الجزء الثاني في باريس سنة (1906م) في (308) صفحات([5]).

---

[1] – الطاهر أحمد مكي : الأدب المقارن. أصوله و تطوره و مناهجه. دار المعارف. 1987. ص 218 – 219.

[2] دانته إيطاري 1265- 1321م من أعظم شعراء إيطاليا ومن أعظم أدباء العالم خلدته ملحمته الشعرية "المأساة أو الكوميديا الإلهية" وقد وصف فيها طبقات الجحيم والفردوس في رحلة وهمية قام بها بقيادة فرجيليوس وحبيبته بياتريس: أنظر :

مجموعة مؤلفين : المنجد في الأعلام. بيروت. دار المشرق. ط23، 1996، ص 239.

[3] – لم نستطع الحصول على هذا الكتاب رغم أهميته الكبيرة. و نظن أنه في حاجة إلى طبعة جديدة لتعميم الفائدة.

[4] – لقد تعرض المستشرق الإسباني آسين بلاثيوس لهجوم شديد ومعارضة عنيفة عندما طلع على الناس بأن دانتي قد تأثر بالقصة المعراج إلى أن اكتشف أحد المستشرقين بعد رحيله بسنوات خمس لا غير أن تلك القصة قد تُرجمت فعلا قبل وضع دانتي عمله المذكور. مما يؤكد أنه قرأها قبل إبداعه لذلك العمل

[5] – ينظر : محمد بن أبي شنب : الأمثال العامية الدارجة في الجزائر و تونس و المغرب. 1907.

وهذا البحث بيّن للقاريء الغربي أن الهوية الثقافية المغاربية واحدة ، والهوية الثقافية هي القدر الثابت والجوهري والمشترك من السمات التي تميز حضارة أمة من الأمم عن غيرها من الحضارات والتي تجعل للشخصية الوطنية أو القومية طابعاً تتميز به عن الشخصيات الوطنية والقومية الأخرى.

وقد قدّم في هذا الكتاب صورة جميلة عن الأمثال والحكم العامية المغاربية التي تدل على سمو فكر هذا الشعب الأمي ، وعمق أخلاقه.

والخلاصة أن ابن أبي شنب عندما حقق بعض هذه الدراسات ، وألّف بعضها الآخر كان يهدف إلى التواصل الثقافي مع الغرب ، ولكن ليس من باب الانبهار بما وصل إليه من ثقافة وعلم وإنما من باب التعريف بالثقافة الجزائرية العربية الإسلامية ، فالكتب والدواوين الشعرية والمقالات المترجمة كان لها بالغ الأثر في القارئ الغربي العادي الذي كان يجهل ما لهذه الحضارة من تراث عريق.

أما الدراسات المقارنة فقد أسست لعلوم كثيرة في الجامعة الجزائرية الفتية ، لقد أسست لعلم اللغة المقارن وللأدب المقارن ولعلم الاجتماع المقارن ،كما ساهمت في مد جسور التواصل الثقافي مع الآخر.

وهذه الجسور الثقافية لم تكن ممدودة للغرب فحسب بل كانت ممدودة لدول المغرب العربي والدول العربية الإسلامية من خلال اعتزاز محمد بن أبي شنب بانتمائه الحضاري للحضارة العربية الإسلامية ، وقد أظهر عالمنا الفذّ هذا الاعتزاز في أشكال عديدة يستشفها القارئ من خلال تتبعه لدراسات ابن أبي شنب جميعا.

4- الانتماء الحضاري و دوره في عملية التواصل عند محمد بن أبي شنب :

من خلال ما سبق تبيّن أن محمد بن أبي شنب كان يهدف من وراء تحقيقه للتراث الجزائري والعربي ، ومن خلال ترجمته لأهم الدواوين الشعرية والدراسات الأدبية واللغوية القديمة ، إلى إظهار حقيقة هذا الشعب ، وحقيقة تاريخه التي حاول الفرنسيون طمسها ، فحقق بذلك هدفا أساسيا هو كسب الرأي العام الفرنسي والغربي.

ولكنه لم يحقق التواصل مع الغرب فحسب بل حقق تواصلا آخر مع ذاته ومع شعبه ، ثم تواصلا مع إخوانه المغاربة والعرب و المسلمين من خلال اعتزازه بانتمائه الحضاري ، و قد أبرز هذا الاعتزاز على عدو مستويات هي:

أ- المستوى الذاتي :

محمد بن أبي شنب يريد أن ينقل للآخر صورة حقيقية عن وطنه و عن تراثه العريقين ، ورجل متمسك بثقافته لابد أن يظهر تمسكه في ذاته قبل أعماله ، وقد شهد لابن أبي شنب كل من عرفه بأنه خير مصور ومعرف بحضارته العريقة.

1- فهذا محمد كرد علي ([1]يقول: "شهدته يخطب بالفرنسية في مؤتمر المستشرقين في أكسفورد وهو في لباسه الوطني عمامة صفراء وزنار عريض وسراويل مسترسلة ومعطف من صنع بلاده ، فأخذت بسحر

[1] - محمّد كرد علي : معاصرون ، ص 342.

بيانه, واتساعه في بحثه . وظننتني أستمع عالماً من أكبر علماء فرنسا وأدبائها . في روح عربي وثقافة إسلاميّة . أو عالماً من علماء السلف جمع الله له بلاغة القلم وبلاغة اللسان ووفّر له قسطه من العلم والبصيرة . وقد فُطر على ذكاء وفضل غرام بالتحصيل وقيّض له أن يجمع بين ثقافتين ينبغ ويفصح بكلّ لغة يعاينها"([1]).

2- ويصف لنا الشاعر محمّد السعيد الزّاهري (1) حادثة تعرّفه على الشيخ ابن أبي شنب بقوله: " كانت أول معرفتي بالشيخ أني كنت سنة 1922م . وأنا يومئذ لا أزال أطلب العلم في الكليّة الزيتونيّة . وجاءتها لجنة في تلك السنة . لجنة من العلماء الفرنسيين لامتحان طلبة البكالوريا في تونس . وكانت هذه اللجنة تحت إشراف المرحوم الدكتور أبي شنب, فاستغرب الناس في تونس أن يكون عالم جزائري . غير متجنّس بالجنسية الفرنسية رئيساً مشرفاً على لجنة علمية فرنسية . يرأس جلساتها بملابسه الجزائرية . وبزيه الجزائري . وتعالم الناس الخبر, وسمعته أنا . وفرحت به وداخلني يومئذ شيء من النخوة والكبرياء, وجمعت نفراً من إخواني الطلبة الجزائريين . وذهبنا نزوره... سألته: "كيف تصنع إذا أدركتك الصلاة وأنت في جلسة رسميّة ؟" فقال: "أوقف الجلسة للاستراحة . فيستريح زملاؤه بخطوات يمشونها ودخائن يشعلونها . وأستريح بأداء المكتوبة"([2]) .

3- أما جورج ماسي فرأى في صديقه ابن أبي شنب صورة الأديب المسلم الذي عرف كيف يطلع على الأساليب الأروبية في العمل من دون أن يفقد شيئا من صفاته وعاداته... لقد عرف لوازم النقد العملي([3]).

أ- المستوى الوطني (الجزائري):

---

[1] – محمّد السّعيد الزّاهري من مواليد 1899م بنيانة بسكرة في الجزائر, درس في قسنطينة وتتلمذ على يد الإمام عبد الحميد بن باديس . انتقل إلى تونس . وأصدر عدة جرائد وهي الجزائر ، والبرق، والوفاق، أسس المدرسة الإصلاحيّة، وكان من علماء الجزائر المهمّين، من مؤلّفاته حاضر تلمسان، وبين النّخيل والرّمال، وشؤون وشجون وغيرها، توفّي سنة 1956 .

– انظر : صالح خرفي : سلسلة في الأدب الجزائري الحديث. محمّد السّعيد الزّاهري ، المؤسسة الوطنيّة للكتاب الجزائر، ط1، 1986، ص 109.

[2] – محمّد السعيد الزاهري : محمّد بن أبي شنب، مقالة نشرت في المقتطف سنة 1929. مأخوذ عن كتاب صالح خرفي ، سلسلة في الأدب الجزائري الحديث، محمّد السّعيد الزّاهري، ص 138.

[3] – جورج مايسي : العلامة أبو شنب ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق السنة العاشرة، دار صادر بيروت1348هـ-1930 ص240

أما المستوى الثاني الذي أظهر ابن أبي شنب من خلاله تمسكه بهويته العربية الإسلامية فهو تعلقه بوطنه الجزائر . وأغلب الدراسات التي كتبها أو حققها أو ترجمها تهدف إلى التعريف بالجزائر أو برجالات الجزائر أو بحاضرات الجزائر القديمة كتلمسان وبجاية و غيرها.

1- فقد كتب مقالة بعنوان "الجزائر" وهو يورخ فيه لمدينة الجزائر منذ أن كانت تسمى إيكوزيوم . التي تنسب إلى بني مزغنة . والتي تكتب أيضا بعدة صيغ هي: مزغناي . مزغنان . مزغنى . مزغناية . ثم يصل إلى أن بني مزغنى المنسوبة إليهم قبيلة من قبائل بربرية . لازالت إلى يومنا هذا.

استعمل في بحثه هذا أمهات المصادر منها:

- مقدمة ابن خلدون
- التقاسيم في معرفة أحوال الأقاليم
- نزهة المشتاق في اختراق الآفاق للإدريسي
- كتاب الصلة لابن بشكوال ([1])

2- رحلة شاعر الملحون محمد بن المسايب ([2]):

قدم محمد ابن أبي شنب في هذه الرحلة . معلومات تاريخية ولغوية وأدبية قيمة عن علماء الجزائر الذين قصدوا مكة وهم معاصرين لابن مسايب منهم الشاعر محمد بن التريكي والشاعر الزكاري.

علق ابن شنب وترجم قصيدة ابن مسايب وفي مجموعها 122 بيتا ومن أهم الفوائد التاريخية والعلميه لهذه الرحلة . فقد سجل كل ما رآه وسمعه والأحداث التي اعترضت سبيله.

ويذكر في هذه الرحلة مدن وقرى مر عليها الشاعر بدءا من الغرب الجزائري ويعلق ابن شنب ويعيد إعطاء أسماء هذه المدن حسب ما هو معروف في عصره . أما الرحلة فيعطي فيها صاحبها علو الجبال وأسماء الأضرحة التي مر عليها . كضريح سيد أحمد بن يوسف المنياني وقبة سيدي عبد القادر الجيلاني بجبال زكار . وضريح سيدي الكبير بالبليدة . وضريح سيدي عبد الرحمان الثعالبي بالجزائر العاصمة... الخ.

كان ابن شنب ينتقي في تحقيقاته المخطوطات التي تكون لها علاقة بتاريخ الجزائر وأصالتها ومكانتها عبر رجالها الأفذاذ الذين تركوا بصماتهم في تاريخ هذه البلاد الطاهرة .

---

[1] - محمد إبن أبي شنب : " الجزائر" . مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق. السنة التاسعة. دار صادر. بيروت1347هـ- 1929 ص100-102

[2] -)- للإطلاع على رحلة الشاعر الملحون محمد بن المسيب أنظر :
Beneheneb." ben messaibe itineraire de tlemeen ala mekke " revue africaine . n44. opu. 1900.p 262

3- فهرست الكتب المخطوطة في خزانة الجامع الأعظم بالجزائر 1909م وهو عمل جليل ، حيث تكفل بتنظيم خزانتي الكتب المخطوطة بالجامعين الكبير والجديد ، فوضع لهما فهارس وصف فيهما ما احتوتا من نوادر الكتب والمؤلفات ، و طبع هذا العمل المتعلق بالجامع الكبير سنة 1909 .

4- البستان في ذكر الأولياء بتلمسان ، لأبي عبد الله محمد بن محمد ابن أحمد الملقّب بابن مريم التلمساني اعتنى بتهذيبه وترتيبه العلامة ابن أبي شنب فظهرت طبعته عام 1908م ، عن الثعالبية([1]).

وقد قدّم له بهذه العبارات: "لمّا كان الكتاب المسمّى البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان للشيخ أبي عبد الله من أعظم المؤلّفات في تراجم العلماء والسادات ، بادرنا إلى طبعه لتعميم نفعه"([2]).

وتتمثّل قيمة هذا المصنّف الذي حقّقه ابن أبي شنب في كونه من كتب التراجم الغزيرة ؛ فقد ترجم لاثنين وثمانين ومائة عالم ووليّ من تلمسان ، أو من عاشوا بها ، فأفاد أهل العلم بمسرد طويل من الكتب. ومن الفوائد ما تعلّق بالجانب العمراني : إذ ذكر أسماء أمكنة بتلمسان ، وما تعلّق بالجانب الثقافي والعلمي في المغرب الأوسط. ومنها المعلومات الاقتصادية والاجتماعية ([3]) .

5- عمران الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية ، لأبي العباس أحمد الغبريني (ت:704هـ/ 1304م)([1]): قال عنه محققه رابح بونار: "استرعى هذا الكتاب نظر المرحوم الأستاذ الدكتور محمد بن أبي شنب ، ونال إعجابه فجدّ في البحث عن بعض نسخه المخطوطة وحققه ثم طبعه

---

[1] - أبو عبد الله محمد بن محمد ابن أحمد الملقب بابن مريم الشريف المليتي المديوني التلمساني : البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان ، مراجعة: محمد بن أبي شنب ـــ المطبعة الثعالبية، الجزائر ، (1326هــ 1908م).ص 3

[2] - أبو عبد الله محمد بن محمد ابن أحمد الملقب بابن مريم الشريف المليتي المديوني التلمساني : البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. ص 4

[3] - م ، ن ، ص 6

[4] - هو العلامة أحمد بن أحمد الغبريني الجزائري أبو العبّاس - رحمه الله - كانت ولادته ببجاية أو بني غبرين سنة 644 هـ بأحواز (العزازقة) من بلاد القبائل الكبرى كان والده قد تولى الفتيا بتونس و هو العالم الجليل أحمد الغبريني أبو القاسم (ترجم له السوداني في نيل الابتهاج)، كان يحضر الحلقات العلمية في المسجد الأعظم ببجاية و جامع الزيتونة بتونس فأخذ العلم على أيدي علماء أجلاء منهم أبو محمد عبد الحق الأنصاري البجائي (ت 675) و أبو الفارس عبد العزيز بن مخلوف و أبو عبد الله التميمي القلعي و محمد الأموي و أبو عبد الله الكناني الشاطبي و أبو الحسن الأزدي، كان شديدا في أحكامه و كان مهيبا وقورا لما كان قاضيا و من شدّته ما ذكر من طرده لبعض الصوفية من المسجد لعدم أدائهم تحيّة المسجد و أما وفاته فكانت سنة 704 حيث توفي -رحمه الله-مقتولا ظلما و هو في السجن.

بالمطبعة الثعالبية بالجزائر سنة 1910م/ 1328هـ.. وقد كان نشره لهذا الكتاب عملاً جليلاً خدم به الحركة العلمية وأمدّ المثقفين بزاد فكري يصلهم بماضيهم المجيد" ([1]) .

وقد اختار ابن أبي شنب تحقيقه و إخراجه إلى النور ليظهر للآخر ما كان في هذه الأرض من علم وعلماء ، وعمران وثقافة ، يقول: "كتاب تلوح أنوار الحقائق من سبيل عباراته ويعبق شذا عرف المعارف من بيان إشاراته ، أورد فيه مؤلّفه من تراجم علماء عصره وأخبار أحبار مصره ما يحتاجه المتشوق إلى فرائد القلائد... مع ذكر وفياتهم ، ومؤلّفاتهم ، وسيرهم في مذاهبهم وعاداتهم . واستظهار الأحاديث الشريفة ، والآثار الصالحة ، المنيفة ، والمباحث الفقهية ، والفتاوى الشعرية وغير ذلك ممّا لا يحصى ، ولا من غيره يستقصى([2]).

6- بتحقيق إجازة الشيخ عبد القادر الفاسي([3]) يحتوي هذا المخطوط على معلومات قيمة تخص العلماء الجزائريين الذين أجازهم عبد القادر الفاسي وهم: عبد الرحمان بن محمد مخلوف الثعالبي1384 - 1471م وعبد الرحمان الثعالبي المتوفى سنة 1406م ، و ابن مرزوق الكفيف 1421-1495م ، ومحمد بن يوسف بن عمار بن شعيب والذي له أكثر من خمسة و أربعين مؤلفا منها نصرة أهل الدين وأهل اليقين([4]) .

ب- المستوى المغاربي :

تواصل ابن أبي شنب مع إخوانه من أهل المغرب العربي من خلال تحقيقه لمجموعة من الدراسات التي ترتبط بدول شمال أفريقيا ، و التي تدل على اللحمة الواحدة التي تجمع هذه الدول ، كما تدل على غنى تراثها العريق ، خاصة وأنها تخضع جميعا تحت وطأة الاحتلال الفرنسي. و قد تنوعت الدراسات المحققة بين الأدبية والتاريخية والاجتماعية:

---

[1] –)- عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، لأبي العباس أحمد بن عبد الله الغبريني، تحقيق: رابح بونار. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر (1970م).ص 34 .

[2] – عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، لأبي العباس أحمد بن عبد الله الغبريني. المطبعة الثعالبية. الجزائر. ط1 (1328هـ/1910م).ص 02.

و ينظر : – عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، لأبي العباس أحمد بن عبد الله الغبريني، تحقيق وتعليق عادل نويهض. لجنة التأليف والترجمة والنشر، بيروت. ط1 (1969م).

[3] – الشيخ عبد القادر الفاسي، هو ابن علي يوسف الفهري من فاس المكني بأبي سعود ناكي ولد بالقصر الكبير في رمضان 1007هـ 29مارس سنة1599م درس القرآن والحديث والفقه على يد أبيه "أبو المحاسن" وفي رجب1025هـ 15 جويلية 1616 جاء إلى فاس لإكمال دراسته، فدخل مدرسة المصباحية فتزوج بفاس وأقام بها إقامة دائمة

[4] – Mohamed ben cheneb: étude sur les personnages mentionnées dans l'idjaza du cheikh "abdelkhader el fasy "des actes du 14 congres international, Ernest Leroux , paris 1907,p49-50

1- معجم بأسماء ما نشر في المغرب الأقصى فاس من الكتب ونقدها 1922م وهو يحمل أسماء علماء المغرب العربي وعناوين دراساتهم التي نشرت في فاس.
2- الأمثال العامية الدارجة في الجزائر وتونس والمغرب ، ثلاثة أجزاء 1907م ، و قد تطرقنا إلى هذا الكتاب الهام ضمن الكتب المترجمة تحت عنوان الدراسات الاجتماعية المقارنة لما لهذه الدراسة من فائدة في تأكيد وحدة المغرب العربي.
3- الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية 1920م: كانت مملكة بني مرين تشتمل على المغرب الأقصى و جهات من الأندلس الإسلامية وعاصمتها فاس. وبذلك تكون الدولة المرينية قد دامت من 657هـ (1259م) تاريخ تأسيسها على يد يعقوب ابن عبد الحق إلى 869 هـ(1465 م) تاريخ سقوطها . وقد نعت عمله هذا تلميذه عبد الرحمن الجيلالي بقوله: "نشره بالتصحيح الكامل والتحقيق الدقيق ، وكان ذلك بالجزائر عام 1921م"([1]). وهذا العمل قدمه في مؤتمر معهد المباحث العليا بالرباط سنة 1928 .
4- طبقات علماء أفريقية لأبي ذر الخشني ([2])مع ترجمة فرنسية 1915 .
5- وحقق أيضا كتاب طبقات علماء تونس لأبي العرب التميمي وهو جزآن مختومان بفهارس ونتائج مفيدة . طبع الكتاب الأخير بباريس حوالي سنة 1920م.
6- تعاون محمد بن أبي شنب مع إيفارسْت ليفي بروفسال Evariste Lévi-Provençal([3]) على تصنيف «المخطوطات العربية في خزانة الرباط ».

---

1 - عبد الرحمن بن محمد الجيلالي : محمد بن أبي شنب ، حياته وآثاره ، المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر (1983م).ص 152

2 - هو محمد بن الحارث بن أسد الخشني القيرواني ثم الأندلسي أبو عبد الله مؤرخ من الفقهاء الحفاظ من كتبه: القضاة بقرطبة أخبار الفقهاء والمحدثين تاريخ علماء الأندلس تاريخ الإفريقيين وطبقات فقهاء المالكية توفي نحو 366هـ
انظر إرشاد الأريب 6/ 472 وتذكرة الحفاظ 3/ 196 الأعلام 6/ 75.

3 - إيفارسْت ليفي بروفسال Evariste Lévi-Provençal: (1311 ــ 1376هـ = 1894 ــ 1955م) مستعرب فرنسي الأصل. كثير الاشتغال بتصحيح المخطوطات العربية ونشرها. ولد وتعلم في الجزائر. وعُين سنة 1920 مدرساً في معهد العلوم العليا المغربية في الرباط فمديراً له (سنة 1926 ــ 35) وانتدب في خلال ذلك (سنة 28) لتدريس تاريخ العرب والحضارة الإسلامية في كلية الآداب بالجزائر, كما انتدب لتدريس تاريخ العرب وكتاباتهم. بمعهد الدراسات الإسلامية في السوربون (بباريس) ، من أعضاء المجمعين: العلمي العربي بدمشق و اللغوي بالقاهرة. ومات بباريس. تعاون مع محمد بن أبي شنب على تصنيف «المخطوطات العربية في خزانة الرباط» ومما نشر «كتابات عربية في أسبانيا» و «نص جديد لتاريخ المريني» و «أسبانيا المسلمة في القرن العاشر» و «الحضارة العربية في أسبانيا» و «وثائق غير منشورة عن تاريخ الموحدين» و «منتخبات من مؤرخي العرب في مراكش» و غيرها .

ج- المستوى العربي و الإسلامي :

ولكي يظهر ابن أبي شنب للآخر أن هذا الوطن له امتداد في التاريخ يتعدى أشقاءه المغاربة إلى إخوانه العرب والمسلمين . فقد حقق وألف مجموعة من الدراسات التي أظهرت العلاقة الحميمة بين الجزائريين وبين إخوانهم في ليبيا ومصر . وفي تركيا وبلاد فارس وغيرها:

1- رحلة الورثلاني : المسماة: نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار: هي رحلة منثورة للعلامة الحسين بن محمد السعيد المعروف بالورثلاني (ت: 1194هـ). تعدّ مصدراً مهمّاً في تاريخ الجزائر . وتاريخ العالم العربي عامّة (تونس وليبيا ومصر والحجاز). ترجم فيها للعديد من الشخصيات وذكر آثارهم. ومجمل القول . إنّها حوت فوائد تاريخية وجغرافية عالية القيمة([1]). ولقد لقيت هذه الرحلة شهرة منذ أن كانت مخطوطة . على عهد مؤلّفها وما بعده : طبعت أوّل مرّة في بداية القرن العشرين طبعاً حجريا في تونس عام 1903م . بتصحيح الشيخ علي الشنوفي والأمين الجريدي. ثمّ جاءت طبعة الجزائر . ببير فونتانا عام 1908م . بتصحيح الشيخ محمد بن أبي شنب.

2- تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب ، ونشره بالجزائر سنة (1336هـ = 1908م).

و هو كتاب من الحجم المتوسط ، تناول فيه علم العروض بطريقة تعليمية مبسطة ، لا تختلف عن كتب غيره المؤلفة في هذا العلم . يبدأ الكتاب بتعريف لعلم العروض ثم تحديد مفهوم الشعر ثم يعرف القصيدة ليصل إلى تركيب البيت الشعري... ويختم الكتاب بفنون الشعر السبعة.

عرّف الشعر العربي بقوله: "الشعر هو الكلام الموزون قصدا بوزن عربي"([2]). والكلام الذي يأتي موزونا من غير قصد ليس شعرا. وينطبق هذا على قصيدة عبيد بن الأبرص من العصر الجاهلي . وبعض آيات القرآن . التي جاءت موزونة ولكن دون قصد ، فليست شعرا.

وأعظم ما في هذا الكتاب .في رأيي .كثرة الشواهد وتنوعها .لأننا في هذا العصر نفتقد في كثير من الكتب الشواهد التي تدعم الرأي وتفسر النظري وتجليه حيث تكتفي تلك الكتب بشاهد تداوله العلماء .على مر السنين .ثم تخلص إلى الحكم وتقنع به وتدعو الغير إلى التسليم به.

3- ألف كتابا في: (تاريخ الرجال الذين رووا صحيح البخاري وبلغوه للجزائر) نشر باللغة الفرنسية في مجموع المقالات التي نشرت مأخوذة من مؤتمر المستشرقين سنة 1905.

4- الألفاظ التركية والفارسية الباقية في اللهجة الجزائرية: وقد سبقت الإشارة إليه في الدراسات المترجمة ، إلاّ أن ابن أبي شنب حقق من ورائه هدفا مهما يتعلق بالتواصل الثقافي بين الجزائريين وبين الأتراك والايرانيين ، ووجود لغة هؤلاء في اللهجة الجزائرية العامية.

[1] - رحلة الورثلاني ـــ عرض ودراسة، لمختار بن الطاهر فيلالي. دار الشهاب، باتنة. (1998م).

[2] - ينظر : تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب ، تحقيق محمد بن أبي شنب .

5- حقق ابن أبي شنب كتاب "التكملة لكتاب الصلة "طبع بالمطبعة الشرقية بالجزائر 1920 . وهو يحتوي على 462 صفحة . وهذه التكملة لأبي عبد الله محمد القضاعي البلنسي المعروف بابن البار . وهو القسم الأول المفقود من مطبعة الشيخ فزاره زيدين في مدريد 1889 . وقد طبعه الشيخ قنزليز ببلنسية في مدريد سنة 1915([1]). وهي مكتبة أندلسية ربطت بين الشعب الجزائري و الحضارة الأندلسية العريقة.

عني بطبعه والتعليق على حواشيه الشيخان العالمان آلفرد بيل مدير مدرسة تلمسان والشيخ محمد ابن أبي شنب. وضع ابن أبي شنب لهذا الكتاب فهارس أسماء الرجال والنساء والأماكن والكتب والأبيات الشعرية . ويحتوي هذا الكتاب على 652 ترجمة مختصرة إما لعالم أندلسي أو مغربي أو مشرقي.

نتائج البحث :

يرى محمد ذياب أنّ العلامة محمد بن أبي شنب لم يكن مثقفاً أكاديميا فحسب بل كان يحمل بين أضلعه هموم أمته الإسلامية والعربية الذي لم يجد السبيل إلى إعلانها وإذاعتها في الناس إلا أن يعمل بتقية واستراتيجية عميقة فقد جمع وحقق شيئاً من تراث أمته لا ليطلع عليه المستشرقون فحسب بل من أجل نشره بين أهله لتنوير أذهان العامة مستغلاً الوسائل المتاحة من مناهج علمية ومطابع والتي كانت حدثاً عظيماً في ذلك العهد خاصة إذا علمنا أن المخطوطات العربية غالبها كان بين أيدي المستعمر الفرنسي.

وقد حقق ابن أبي شنب من خلال الترجمة والدراسات المقارنة فوائد كثيرة أهمها:

1- فتح قنوات للحوار: فكل من الترجمة و الدراسات المقارنة يمثلان جسرا للحوار بين الثقافات المختلفة من خلال إيجاد مواطن التأثير والتأثر بين النصوص الإبداعية لتلك الثقافات وتشخيص نقاط الاختلاف والائتلاف بين الأنظمة الثقافية والأدبية المختلفة.

2- الاعتماد على البعد الإنساني للأدب و قدرته على التأثير في الناس . فالتطور في المجال الأدبي يدل على تطور في الفكر والثقافة . و العلاقات الموجودة بين الآداب كرسالة الغفران والكوميديا الإلهية يدل على الوحدة الإنسانية بين البشر.

3- هذه الدواوين الشعرية والدراسات والمقالات المترجمة هي وسائل لمواجهة الغزو الثقافي الذي وصل إلى مراحل خطيرة في عشرينيات القرن الماضي.

---

[1] - محمد بن أبي شنب :كتاب التكملة لكتاب الصلة، مجلة مجمع اللغة العربية اللغة بدمشق، السنة الثانية، دار صادر، بيروت 1340 -1922م، ص288.

4- البرهنة على وجود تكافؤ ثقافي بين الشعوب ولا يوجد شعب أفضل من شعب آخر ، فالنظرة الفرنسية للجزائريين و العرب في هذا المجال خاطئة تماما . و قد صححها ابن أبي شنب من خلال ترجمته لدراسات عظيمة برهنت على سمو الفكر العربي القديم .

5- محاولة ابن أبي شنب ردم الهوة بين الثقافات المتباينة ورفع الغبن التاريخي عن الثقافة العربية الإسلامية المغمورة التي لم تظهر أنوارها للبشرية في تلك الفترة العصيبة من فترات الاحتلال الغربي للعالم العربي.

6- عدم الانبهار بثقافة الآخر . كما حدث في المشرق في الفترة نفسها . و الاعتزاز بالانتماء الحضاري والثقافي للحضارة العربية الإسلامية.

7- الإيمان بقدرة هذا التراث على بناء معرفة أدبية ولغوية ونقدية عربية حديثة . ولكن مع الإفادة من المناهج العلمية الحديثة في التحليل والدراسة.

8- توطيد العلاقات الأخوية بين الجزائريين وإخوانهم أهل المغرب العربي من خلال دراسات تذكر شعوب المنطقة بالتاريخ المشترك . وكأنه يشير إلى المصير المشترك كذلك.

9- ربط أواصر المحبة والأخوة بين الجزائريين وإخوانهم العرب والمسلمين كالأتراك والفرس وغيرهم . إشارة إلى التاريخ المشترك والأصل العريق.

جهود محمد ابن أبي شنب الرائدة في الترجمة والدراسات الثقافية المقارنة

حفناوي بعلي .جامعة عنابة

العلامة محمد بن أبي شنب واحد من أبرز أساتذة قسم الدراسات الشرقية بكلية الآداب بجامعة الجزائر. ويعد من أنشط الأساتذة بلا منازع تدريسا وبحثا وإنتاجا وتحقيقا ؛ ورائدا في حقل الترجمة والدراسات الثقافية والشعبية المقارنة. كان له حضوره المميز والقدح المعلى في المؤتمرات الدولية للاستشراق ، شارك في مؤتمر المستشرقين بالجزائر ، وكذا مؤتمرهم بأوكسفورد ليمثل العلوم الإسلامية والثقافة العربية الإفريقية. انتهج ابن شنب في الدراسات العربية والإسلامية منهجا حديثا أوروبيا يعرف في الدراسات المقارنة بـ "المنهج التاريخي الفرنسي المقارن" ؛ في البحث والدراسة والتحقيق والتأصيل ، وفي الفهارس والبيبليوغرافيا ونقد المصادر.

كان ابن شنب مخلصا لدينه وهويته وثقافته ، ومتمسكا بلباسه التقيدي. ولكيلا يتنكر لتقاليده وثقافته الأصيلة ، لم ير من الواجب أخذ الجنسية الفرنسية ؛ مما يجبره على التخلي عن شخصانتية العربية / المسلمة / الشرقية ، ومنزلته الشخصية . وبالرغم من كل هذا وذاك ، فقد كان متشبعا بالثقافة الفرنسية. لقد أدرك أن مستقبل العرب والشرق ؛ ليس في الاندماج السياسي والتجنيس مع الغرب ، إنما مستقبلهم بالتطور المادي والفكري والمعنوي ، القادر على أن يرفعهم إلى مستوى المجتمع الأوروبي والغربي.

قضى محمد بن أبي شنب حياته في التدريس والبحث ونشر تآليف علماء الجزائر الأوائل ، وعيون التراث العربي. وكان أحسن مثل لحرص معاصريه على خدمة اللغة العربية وعلومها على اختلاف أنواعها. والعلامة محمد بن أبي شنب كان في علم العربية بارعا محكما لفنونها الثلاثة والنحو واللغة والأدب ، يحفظ من الشعر القديم والحديث ما لم تحفظه ذاكرة راوية إلا نادرا. يجمع من أخبار العرب في سائر البلدان والعصور المختلفة ، ما يدهش جمعه عند إنسان فقلما تخفى عليه دقيقة من دقائق اللغة أو الأدب والتاريخ. وكانت له مشاركة في الفقه والمنطق والفلسفة ، كما كان يحسن اللغات الأجنبية من قديمها وحديثها.

اعتنى محمد بن شنب بالتعليم أيضا ، بل كان من دعاته. وانتقد منهجه السائد ودعا إلى إصلاحه وتطويره. فهو لم يدع إلى نبذ التراث التعليمي بالرغم من ثقافته الفرنسية العالية ، بل دعا إلى تطويره ليتماشى مع الروح الإسلامية نفسها ومع روح العصر. وتبرز تلك الدعوة في ترجمته لبعض النصوص المتعلقة بالتربية عند المسلمين. وكتب بعض المقالات عن حالة المرأة في مدينة الجزائر. وقدم مساهمة عظيمة في خدمة التراث الجزائري والعربي والإسلامي ؛ فقد استعمل علمه وقدرته في البحث لتسليط الضوء على آثار الماضين ؛ من الجزائريين والعرب والمسلمين.

وتبرز جهود محمد بن شنب في المجمع العربي بدمشق . وكذا صلاته العلمية والثقافية بأعلام عصره. وكانت له مراسلات مع علماء وأدباء عصره. من مثل محمد كرد علي . وحسن حسني عبد الوهاب . والوزير مولاي عبد الله الفاسي. ويبدو أن الصلة بينهما . قد بدأت بعد تأسيس المجمع العلمي العربي. فقد تأسس المجمع بدمشق برئاسة محمد علي كرد . وانتخب عددا من الأعضاء المراسلين من العرب والأجانب ، فكان منهم محمد بن أبي شنب من القسم الأول الجزائر. وكانت شهرة ابن أبي شنب عندئذ تقوم على ما كان ينشره في (المجلة الإفريقية) وغيرها : من المقالات بالفرنسية وما حققه من الآثار العربية منذ أوائل القرن.

البيئة والنشأة العلمية والثقافية.. في جامعة الجزائر... وفي الأستاذية. .. والتأليف

ينتمي محمد بن أبي شنب إلى عائلة جزائرية من مدينة المدية . وقد ولد في ضاحية من ضواحي تلك المدينة . التي كانت تسمى (تاكبو) في عام 1869 على قمة الأطلس. لقد احتفظ ابن أبي شنب في ذاكرته أن جده من جهة أبيه كان جنديا في الجيش العثماني . وحارب الغزو الفرنسي . كما كان جده من ناحية أمه مناصرا للأمير عبد القادر. حفظ القرآن على يد الشيخ أحمد بومرماق . فانطبع في نفسه وحفظ قلمه ولسانه من اللحن والعجمة. وتعلم الفرنسية في المدرسة الابتدائية لمدينة المدية : تاركا لأهله وإخوته خدمة الأرض الموروثة عن الأجداد . إذ أنه فضل الانصراف إلى التعليم . ومنها انتقل إلى المدرسة (النورمالية) / مدرسة المعلمين في بوزريعة بالعاصمة. عين محمد بن أبي شنب حين بلوغه التاسعة عشرة معلما ابتدائيا . بعد تخرجه من دار المعلمين الشهيرة ببوزريعة / الجزائر العاصمة.[1]

تنقل للتدريس بين المدية وقسنطينة والجزائر العاصمة . كما درس صحيح البخاري في جامع سفير. وقد كرس وقت فراغه القليل لدراسة اللغة العربية . ونال في عام 1804 دبلوم / الليسانس في الآداب واللغة العربية من المدرسة العليا للآداب بالجزائر. أذهلت مقدرة ابن أبي شنب في العمل وذكاؤه أستاذه رينيه باسي . الذي ألحقه في العام نفسه بالمدرسة العليا للآداب بالجزائر كأستاذ مكلف بالمحاضرات في اللغة العربية وآدابها. بدأ في إنتاجه الخصب والمستمر عى الخصوص بعدما ترك وظيفته كمعلم . وكانت تستغرق معظم وقته. وتولى عمله الجديد كأستاذ في المدرسة الرسمية في قسنطينة . وبعدها في مدرسة الجزائر. وفي جامعة الجزائر حيث عين أستاذا بعد حصوله على الدكتوراه في الآداب عام 1922 . برسالتين الأولى عن الشاعر العباسي أبو دلامة . الثانية عن تأثر اللغة العامية الجزائرية بالعربية والتركية. وظلت المواد التي يدرسها هي اللغة والأدب والمنطق . وقد انعكس ذلك على نوع التآليف التي صدرت عنه . أو التي حققها خلال تلك الفترة.

---

[1] ـ الفريد بل : محمد بن شنب . فقيد العلم . ترجمة عائشة حمار . مجلة الثقافة . الجزائر . العدد 53 . سبتمبر . أكتوبر 1979 . ص : 32 . 33

عرف ابن شنب بنهمه الشديد في القراءة . وإنفاقه الساعات الطوال في البحث والدرس. ولم تقتصر ثقافته على العلوم الشرعية واللغوية . بل امتدت لتشمل الأدب والتاريخ والأخبار. تدل على قدرته الفائقة على الفهم والاستيعاب . وشمول قراءاته في الأدب العربي والآداب العالمية . حيث جمع إلى جانب ثقافته العربية الأصيلة ثقافة الغرب.

يمكن اعتباره واحدا من الباحثين : فقد كان حقا موسوعة فكرية ثقافية متنوعة المشارب . نشطت في عديد من العلوم والأفكار. وهو الذي نبغ في وسط مجتمع متأزم اجتماعيا وثقافيا وسياسيا واقتصاديا . لكن بالرغم من كل ذلك كان ملما ومحيطا به. إن المتأمل في مؤلفات ابن شنب . يلاحظ السمة التي تطبع أعماله والمتمثلة في حرصه على التراث العربي والإسلامي والمغاربي . والمحافظة عليه بالتحقيق والنشر والتعريف به من خلال الترجمة وفي محافل المؤتمرات الاستشراقية . وفي النشر في المجلات والحوليات والدوريات.

تمثل آثار ومؤلفات ابن شنب دليلا كبيرا على المحافظة على التراث الثقافي في شتى الميادين: في مجال التربية . وفي والتعليم . وفي التاريخ والتراجم والسير . وفي التراث الشعبي. والمساهمة بمواضيع مختلفة في دائرة المعارف الإسلامية . وكذا الاهتمام بأعمال المستشرقين والتعليق عليها.

وقد ترك ابن شنب إرثا هاما للمكتبة العربية . يتمثل في حوالي خمسين تأليفا في مختلف الميادين. وقد ألف بالعربية الكثير من الكتب والبحوث اللغوية . فشرح "نظم مثلثات قطرب". كما ألف كتبا أدبية أيضا . ومنها أطروحته للدكتوراه عن الشاعر أبي دلامة. وكان مطلعا على تراكيب اللغة العربية وتاريخها . وعلى موسيقى الشعر العربي . والزجل والشعر الملحون . وكان منها: "تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب". ولتسهيل دراسة الشعر وعلم العروض وأوزان الشعر المعقدة . التي يجدها القارئ في المؤلفات العربية . أوجز ابن شنب في كتاب القواعد الضرورية لهذه الدراسة بوضوح ترتيب منهجي. وقد تميز هذا التأليف في موسيقى الشعر العربي عن غيره بالمنهج العلمي . والأسلوب الجذاب والشواهد المفيدة. ورغم أن ابن شنب ألف في العروض وحقق كتب الأدب . فإنه لم يكن أديبا بالمقياس المعاصر.[1]

ومن تأليفه باللغة الفرنسية: مجموع أمثال العوام بأرض الجزائر والمغرب في ثلاثة أجزاء . طبع في باريس. وأبو دلامة حياته وشعره بالفرنسية. وله كتاب في سبب تمليك إسبانيا للنصارى . وله عدة أبحاث في دائرة المعارف الإسلامية. ومن أجمل كتبه بالفرنسية "ما أخذه دانتي شاعر الطليان من الأصول الإسلامية وضمنه في كتابه الكوميديا الإلهية". ولاحظ العلامة والمحقق الكبير محمد بن شنب ضرورة تعويد المبتدئين على الاختصارات المستعملة من قبل المؤلفين العرب . وذلك في أثناء تكوين طلابه في المدرسة الرسمية . وفي هذا النطاق نشر "قائمة بالاختصارات التي يستعملها المؤلفون العرب". كما نشر فهرست مطبوعات فاس. وألف محمد بن شنب "رسالة في المنطق" . لم تنشر إلا سنة

---

[1] خير الدين الزركلي : الأعلام . الجزء السابع . البيان . بيروت - 1954 . ص : 148

1928 قبل وفاته بسنة واحدة. وكان ابن شنب آنذاك من أعيان العلماء في أول القرن العشرين ، وكان قد ألف وحقق مجموعة من المؤلفات ، فلا غرابة أن يكون عمله في المنطق من آخر ما صدر له.[1]

ولقد وقف مع محمد بن مصطفى بن الخوجة على طبع قاموس لسيدي عبد الرحمن الثعالبي ، وصحح ونشر محمد بن أبي شنب (مثلثات قطرب) ، وكتاب مجموع الفوائد من منظوم المثلثات والقيود والشوارد لأئمة كتبه العرب الأماجد. يحتوي الكتاب على مثلثات علي بن عباس المادح الهيتمي ، وشرح المثلثات القربية نظما لأبي زيد عبد الرحمن بن نعيم المغربي ، والغرر المثلثة والدور المثبتة للفيروز أبادي. وسعى محمد بن شنب في طبع كتاب "تحبير الموشين في التعبير بالسين والشين" للفيروز أبادي.

جهود محمد بن أبي شنب في الاستشراق

لقد أصبح محمد بن أبي شنب معروفا في عالم الاستشراق. فكان على صلة وطيدة بالمستشرقين الفرنسيين والأوروبيين ، الذين احترموه واعترفوا بقدراته في الدراسات الشرقية. فأصبح ينشر في مجلاتهم ويحضر مؤتمراتهم ، ويترجم لهم الوثائق العربية ويكتب على طريقتهم ويسلك منهجم في البحث والتحقيقي والتدقيق. ومن أكبر المعترفين بجهوده أستاذه رينيه باسي ، وصديقه هنري ماسي ، وكلاهما أصبح عضوا في المجمع العلمي العربي بدمشق ، ألفرد بل وليفي بروفنسال.[2]

ويعد محمد بن أبي شنب من تلامذة المستشرق رينيه باسي المقربين. وقد تأثر به التلميد / ابن شنب ، وهو من أيضا تلامذته الذين أرسلوا في مهمة إلى المغرب الأقصى. كما كان هو العضد الأيمن لباسي في الدراسات العربية والمخطوطات والعادات واللغة ، وهو الذي عينه مساعدا له في مدرسة ثم كلية الآداب. والأستاذ المستشرق باسي هذا ، كان يتجول في الجزائر بحثا عن المكتبات والمخطوطات. وقد ترك وصفا لبعضها في مؤتمرات المستشرقين ، كما تحدث في هذه المؤتمرات عن الدراسات البربرية والإفريقية عبر عدة سنوات.[3]

وقد قام المستشرق باسي بمعية تلميذة ابن شنب : بفهرست مجموعة من المخطوطات في الجزائر والمغرب الأقصى . وبعد هذا العمل جاء دور النشر وترجمة المصادر وتاريخ المغرب العربي منذ الفتح الإسلامي. وقد سارع الباحثون المستشرقون ، وتابعهم في ذلك ابن شنب بالترجمة إلى الفرنسية

---

[1]- خير الدين الزركلي : الأعلام ، الجزء السابع ، ص : 149

[2]) - عبد الرحمن الجيلالي : ذكرى الدكتور محمد ابن أبي شنب ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر – 1353 هـ ، ص : 15 ، 24

[3]) - إسماعيل العربي : الدراسات العربية في الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر – 1986 ، ص : 51 ، 51

لمختلف المصادر العربية لتعريف الرأي العام العلمي بها ، ولا سيما علماء الاستشراق وكان هذا العهد هو عهد إشعاع الاستشراق الفرنسي في الجزائر.[1]

وظهرت علاقة ابن شنب بالاستشراق في مؤلفاته وبحوثه وتحقيقاته للنصوص ، والتعريف بالإجازات. وتلك العلاقة بين التلميذ محمد بن شنب وبين باسي وحكومة الجزائر والمستشرقين العالميين : هي التي سهلت سنة 1905 انعقاد المؤتمر الدولي الرابع عشر للمستشرقين في الجزائر. وقد صادف انعقاده مرور ربع قرن على تأسيس مدرسة الآداب في الجزائر. وهي ذكرى لها أكثر من معنى بالنسبة للاستشراق الفرنسي ، لأن إنشاء (مدرسة الجزائر للآداب) كان تعبيرا عن انطلاقته الكبرى.

وكان باسي رغم وجود غيره : الأداة الفاعلة في ذلك ، فقد كانت له سمعة بعيدة المدى خلال الـ45 سنة التي قضاها في الجزائر. وجمع مؤتمر الجزائر حوالي 500 شخص تحت رئاسة باسي ، وصدرت عنه عدة مجلدات في مختلف الفروع المعرفية ، بعضها في شكل وثائق ومذكرات. ونظمت للمؤتمر حفلات موسيقية ومسرحيات وجولات عبر الأقاليم الجزائرية ؛ للتعرف على الآثار الرومانية والإسلامية ، ومن ذلك مدينتنا تلمسان وقسنطينة. ويعد المؤتمر المذكور نجاحا لباسي وللاستشراق الفرنسي غلى العموم.

وكان أول ذخول ابن أبي شنب في ميدان المستشرقين مساهمته في مؤتمرهم الدولي الرابع عشر ، الذي انعقد في بمدينة الجزائر عام 1905. وقد شارك بن شنب مشاركة بارزة في مؤتمر الاستشراق بالعاصمة / الجزائر ، حيث قدم بحثين ، وقام بكتابة تقرير عن قسم اللغات الشرقية في المؤتمر ، نشر في المجلة الإفريقية ، وكان عندئذ في منتصف عقد الثلاثين. وكان طموحا في مجال العلم متمكنا من اللغات الشرقية والأوروبية ، ولا سيما الفرنسية ، فكان لا ينفك عن البحث والتحقيق. وبعد وفاة أستاذه باسي عميد كلية الآداب ، تم تعيينه بهذه الكلية. وفي بحوثه التي تقدم بها إلى المؤتمر ، عالج فيها محمد بن شنب (وصول صحيح البخاري إلى سكان مدينة الجزائر)، ورد على محاضرة بروفاش الذي قدم انطباعاته عن (الحج إلى مكة)، والتي ذكر فيها الأخطار التي يتعرض لها الحاج الجزائري ، والأمراض في مكة ومنى. وقدم دراسة عن (الشخصيات المذكورة في إجازة الشيخ عبد القادر الفاسي)، حيث نشرت كل هذه الدراسات التي تقدم بها ابن أبي شنب في أعمال المؤتمر المذكور / 905 .

وأثناء انعقاد هذا المؤتمر نظم القاضي شعيب قصيدة رائية ، أشاد فيها بدور الجزائر في انعقاد المؤتمر ، ومدح فيها المؤتمرين. وقد تبادل فيها التحية الشعر والمراسلة مع رئيس محكمة الاستئناف بالجزائر ، وقد علق ابن شنب على هذه الحادثة وتحدث عن تلك القصيدة في مقال له عن المؤتمر. كما ألقى أبو بكر عبد السلام بن الشيخ شعيب بحثا عن (تصنيف العلوم الإسلامية)؛ قال عنه ابن شنب

---

[1]– أبو القاسم سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي ، الجزء السادس ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت – 1998 ، ص : 26 : 62

إنه عملية ليس من السهل تلخيصها. وكان أخر مؤتمر حضره لهم هو المؤتمر السابع عشر ، الذي انعقد بمدينة أكسفورد سنة 1928.

وتبدو هناك علاقة متينة بين ابن شنب والمستشرقين . أثرت على أسلوبه في البحث والكتابة والدراسة. مكنته من الحصول على وسام فارس جوقة الشرف سنة 1922 ، نظرا لخدماته المشرقة والمشرفة في الدراسات الاستشراقية وبحوثه في الأداب والثقافة العربية والإسلامية ، وعلى وجه الخصوص الدراسات الثقافية الإفريقية / شمال إفريقيا ، وجهوده في نشرها وترجمتها والتعريف بها. كان من أبرز ممثلي مدرسة الدراسات الشرقية في شمال إفريقيا. ومعروفا بجهوده في الترجمات ، وبمقارناته الفذة بين اللغات الشرقية. ويقدره الباحثون والمستشرقون الغربيون غاية التقدير.

جهود محمد بن أبي شنب في التحقيق والمنهج التاريخي المقارن

بدأ محمد بن أبي شنب حياته العلمية بنشر مقالات ودراسات في المجلات : حول الشئون الاجتماعية كالفلكلور والمرأة العربية/ المسلمة ، وبعض النصوص الشعبية والرحلات والكلمات الدارجة. ثم أخذ في مشروع ضخم ، وهو تحقيق المخطوطات ونشر التراجم ، وترجمة الأثار العربية إلى اللغة الفرنسية. وطريقة التحقيق عنده مقابلة ومقارنة أكثر من نسخة ، ووضع مقدمة قصيرة في وصف طريقة التحقيق. وأهم جهد جهد كان ابن شنب يقوم به في التحقيق هو وضع الفهارس ، فهارس الأعلام والأماكن ، والكتب والموضوعات . وهنا تظهر مهارته وطريقته ومساهماته.

وكانت معرفة محمد بن شنب للعربية والفرنسية : من عوامل تطور الكتابة التاريخية وتحقيق النصوص ، فقد استثمر معرفته للفرنسية فرجع إلى مصادر مختلفة ، واتسعت رؤيته وشحذت أراؤه وأفكاره بالأراء الأجنبية ، التي كانت أحيانا مخالفة لما كان متداولا ومعروفا من نظريات ، مثل أصول السكان والوحدة الوطنية والقومية ، والدين الإسلامي والوجود الاستعماري والنمو الاقتصادي.[1]

أدرك ابن شنب الذي كان ينهج في الدراسات العربية والإسلامية منهجا حداثيا : متأثرا بالمدرسة التاريخية الفرنسية في البحث والدراسة والتحقيق. بالإضافة إلى التمكن من اللغة العربية واللغة الفرنسية ، وله ثقافة عامة ، وتستوجب أيضا التمرس باللغات التركية والفارسية واللاتينية وأهم اللغات الأوروبية. وقد تمكن بفضل إرادته القوية من التوصل إلى الاستفادة : من كتب ومناهج المختصين في الدراسات الإسلامية وفي الأدب العربي باللغات الأجنبية. وأن ينسجم ويتآلف مع مناهج البحث والعمل التي يطبقها الباحثون الأوروبيون في دراساتهم : من بيبلوغيا ونقد المصادر التي استخدمها في أعماله وبحوثه.

إن معرفة ابن أبي شنب للغة الفصحى وللبيبليوغرافيا أهلته لتقديم دراسات نقدية لبعض النصوص العربية ، وكان في معظم الأحيان ينشرها لتحليل مضمون بعض المخطوطات العربية. وقد كرس

---

[1]- عبد الرحمن الجيلاني : ذكرى الدكتور محمد ابن أبي شنب ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر - 1353 هـ ، ص : 34.

جهوده لهذا العمل المثمر. فنشر في المجلة الآسيوية دراسة عن مخطوط "طبقات علماء إفريقيا" . وهو المخطوط الذي نشره فيما بعد مع الترجمة الفرنسية. التي كانت ذا فائدة كبيرة في معرفة الأدب والحقوق والمجتمع الاسلامي في المغرب الإسلامي في زمن الأغالبة. وقد حقق ابن شنب كتاب (طرس الأخبار بما جرى آخر الأربعين من القرن الثالث عشر للمسلمين مع الكفار) لمحمد العربي المشرفي الغريسي . هذا الكتاب الذي سيظل متميزا بروح خاصة. وكان صاحبه/ المشرفي ألفه ليدلي بدلوه في الحياة السياسية عندئذ . حيث يعالج القضايا الساخنة عن قرب شخصي ومعايشة راهنة.

عرف ابن شنب من خلال البحث الدؤوب . الذي قامت به مدرسة الآداب . ثم واصلته كلية الآداب بالجزائر . حول الوثائق والمخطوطات العربية المعدة للنشر . عرف أهمية فهارس المخطوطات وجردها . وهكذا نشر "فهرس المخطوطات العربية العربية التابعة للجامع الكبير في الجزائر". ونشر "وصايا الملوك وأبناء الملوك من أولاد الملك قحطان بن هود النبي" . مع تعليقات عليه. وكان المحقق والعلامة محمد بن أبي شنب يساير الاتجاه التاريخي الملموس . ويعتني اعتناء بالغا بالفصيح من اللغة . وكان له ميل شديد إلى الأدب وتاريخه قديمه وحديثه.[1]

ومن أهم المخطوطات التي حققها ونشرها محمد بن شنب: البستان في علماء تلمسان لابن مريم . ورحلة الورتيلاني . والممتع في شرح المقنتع لأبي سعبد السوسي . وتحبير الموشي للفيروزآبادي . وفهرست كتب الجامع الأعظم . ومعجم بأسماء ما نشر في المغرب الأقصى / فاس من الكتب ونقدها . وخرائد العقود في فرائد القيود . والفارسية في مبادئ الدولة الحفصية . وعنوان الدراية فيمن عرف من علماء بجاية للغبريني . وتدميث التذكير في التأنيث والتذكير للجعبري . وطبقات علماء إفريقيا للخشني مع ترجمة فرنسية . والذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية. ونشر ديوان علقمة الفحل مع تقريرات . وديوان عروة بن الورد مع تقريرات.

عرف العلامة محمد بن أبي شنب بصلته العلمية الوثيقة بتراث اللغة العربية وآدابها : في جوانبه المختلفة : على الرغم أنه عاش في فترة كاد فيها الاستعمار الفرنسي . أن يطمس على معالم الثقافة العربية الإسلامية في الجزائر. ومن إسهاماته في مجال تحقيق التراث النحوي العربي تحقيقه لمصدر هام من مصادر النحو العربي . هو كتاب الجمل للزجاجي مع تقريرات. هذا الكتاب الذي يعتبره بعض الباحثين أول كتاب في النحو التعليمي الموجه إلى طلبة العلم. وقد حققه ابن شنب ليمكن طلبة العلم من الاستفادة منه. وهذا التحقيق ذو أهمية كبيرة . تتجلى في أهدافه من جهة . وأهم سمات منهجه في التحقيق من جهة أخرى.

انقطع محمد بن أبي شنب للعلم فخدمه خدمة واسعة متواصلة : خدمة تذكرنا بأكبر علمائنا في العصور الذهبية. فجلا في مقدمتها دراسة المغرب ونشر كثيرا من المصادر . ووجد مخطوطاتها في الخزائن العمومية أو الخزائن العامة. نهج في إثبات نصوصها ونشرها على الطريقة العصرية . التي تعتمد

---

[1] محمد بن أبي شنب : فهرس الجامع الكبير . الجزائر – 1909 . ص : 14 . 23

على نسخ عديدة ومراجعات أصول كثيرة ، ويختمها بفهارس متعددة مفيدة جدا. فمن التراث الثمين الذي أخرجه الأستاذ العلامة محمد بن أبي شنب من مخابئ الجزائر كتاب (نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار) للورتيلاني. الذي سجل فيه الورتلاني ما شاهده أثناء رحلاته إلى بيت الله الحرام ، وأفادنا ببعض الفوائد عن وضعية الجزائر في النصف الأول من القرن الثاني عشر الهجري.[1]

ووقف العلامة المحقق الكبير على طبع كتاب آخر من كتب تاريخ الجزائر ، أثبت نصه معتمدا على نسخ مخطوطة طلبها من جميع أنحاء البلد ، ذلك هو كتاب "البستان في ذكر أولياء وعلماء تلمسان" لأبي عبد الله محمد شريف المديوني التلمساني الشهير بابن مريم. ولهذا الكتاب أهمية لا تقل عن أهمية رحلة الورتلاني ، ولربما تفوقها إذ صاحبه من رجال القرن العاشر ، جمع فيه ما يزيد عن 206 ترجمة لعلماء القرون الثامن والتاسع والعاشر. وعلى الرغم من إطالته في ذكر كرامات الأولياء ، فإن ملفه أفادنا بأخبار وافية عن علوم تلك العصور ، وبالأخص العصر الذي عاش فيه صاحبه. ومستواه الثقافي ، كما بين لنا التيار الصوفي الذي حرك المغرب في ذلك العصر ، فكان من العوامل الفعالة في التطور الفكري والسياسي فيما بعد.[2]

وعزز محمد بن أبي شنب هذين الكتابين بثالث ، ألا وهو "عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية" لأبي العباس الغبريني. وهو كذلك مجموع تراجم يبلغ عددها مائة وخمسين ترجمة ، أجاد الغبريني من خلالها وصف بجاية عاصمة المغرب الأوسط أيام ازدهارها السياسي وارتقائها الحضاري ؛ ذاكرا نشاط العلماء بها وعنايتهم بالعلوم. وهذا الكتاب النفيس حقيق بدراسة وافية : لاستخراج جميع العلومات المبعثرة في التراجم ، حتى ترتب بنظام فنتصور بووح حياة عاصمة بجاية ، كما كان يراها صاحب عنوان الدراية.[3]

ونشر بالتصحيح الوافي كتابا ، يجهل مؤلفه وعنوانه "الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية" ، أخذ صاحبه بذكر مفاخر ملوك الأسرة من جهاد وغزوات ، وتأسيس مدن وتحصينها بالأسوار والقلاع وتجميلها ببناء المساجد. زيادة على بحوث قام بها بن أبن شنب وهي كثيرة تتعلق بتاريخ الأندلس وصقلية والمغرب ، وعلاوة على التراجم الجمة التي شارك بها في تاليف دائرة المعارف الإسلامية الصادرة بليدن. ثم ألحق محمد بن أبي شنب بتلك التآليف القيمة نشر كتاب "طبقات علماء إفريقية" لأبي العرب بن محمد بن أحمد بن تميم التميمي الخشني ، وطبقات علماء تونس لابي العرب. فجاء

---

[1]– الحسين الورتلاني : رحلة الورتلاني ، تحقيق ونشر محمد بن أبي شنب ، دار البعث ، الجزائر – 1908 ، ص : 145 ، 163

[2]) – ابن مريم التلمساني : البستان في أولياء وعلماء تلمسان ، نشر محمد بن شنب ، المطبعة الثعالبية ، الجزائر – 1980 ، ص : 18 ، 125

[3]– عبد الحق الغبريني : عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة الأربعة ببجاية ، نشر محمد بن شنب ، تحقيق عادل نويهض ، مؤسسة نويهض ، بيروت – 1978 ، : 12 ، 62

المجموع أنفس الكتب لمعرفة إفريقية في عهد بني الأغلب . أي العهد الأول من تاريخ العرب بهذه الأقطار.[1]

كما عمل محمد بن شنب على نشر منظومة أحمد بن قاسم البوني ، في التقويم الجزائري عام 1913. والتي عمد فيها البوني إلى نظم رجز طويل ؛ في علماء وصلحاء مدينة بونة/ عنابة ، أو منظومة مسماة "الدرة المصونة في علماء وصلحاء بونة" ، وهي في ألف بيت تعرف بالألفية الصغرى ، وقد اختصرها من منظومته الكبرى ، المحتوية على ثلاثة آلاف بيت. في تاريخ أعلام بونة ، هي الآن مفقودة ، والألفية الصغرى مختصرة عن الأولى . استوعب فيها تآليف مواطنه "على بن فضلون" ، وذكر فيها علماء وصلحاء بونة . وهم كثيرون . في مختلف العصور ولا سيما عصره ، هو وشيوخه وتلامذته ، وكل من حل وارتحل إلى بونة.[2]

ومنهاج المؤلف بعد أن ذكر العلماء الذين ذكرهم بن فضلون ؛ أي من القرن الخامس إلى القرن التاسع ، ألحق بهم علماء القرون العاشر والثاني عشر ، وابتدأ بعلماء البلدة - بونة – فبدأ بأساتذته وشيوخه . ثم ضواحيها القريبة يشير إلى أن مترجميه ، الذين عاشوا قبل القرن التاسع . مذكورون في تأليف علي فضلون. وقد قسم "الدرة المصونة" إلى أبواب وفصول . فترجم لشيوخه وذكر شيوخه المغاربة ، وشيوخه من قسنطينة والجزائر وزواوة ، وفي باجة وتونس وتستور والقيروان ، وشيوخه من المشرق. وعدد أسماء بعض تلامذته ومن أجازهم. هذا ولم يشرح البوني ولا غيره أرجوزته ومنظومته الهامة . فضلت أيضا غامضة على العلماء . فما بالك بالقارئ العادي.

بين أحمد البوني منهاجه في المنظومة "الدرة المصونة " ، وإن كانت من قسم التاريخ المحلي أو الجهوي بتعبير أخر : الذي انتشر ابتداء من القرن التاسع الهجري ، فهي مزيج بين التاريخ والثقافة والاستغاثة . إلا أنها مفيدة جدا من حيث التاريخ المحلي ، الذي غالبا ما تهمله كتب التاريخ العام على أهميه القصوى ، التي لها وزنها وخصوصيتها.

وإن علماء بونة المذكورين في الدرة المصونة ، ممن ذكرهم ابن فضلون في منظومته "الكلل والحلل" ، وهو من علماء القرن التاسع الهجري ، وقد ضاع تأليف علي فضلون ، فاستوعبه أحمد البوني في "الدرة المصونة" . وانتهى البوني من تأليفها في أواخر القرن الحادي عشر. ويبدو أن أحد طلابه ، هو الذي طلب منه تأليف درته المصونة ، كما ذكر وكان على أهبة السفر ، فاستعجله.

والعلماء الذين ذكرهم البوني وابن فضلون ، هم سكان النواحي القريبة جدا من بونة على اتساع فضائها وحدود موطنها خلال أزهى العصور . التي عرفتها حاضرة عنابة مدينة بلا ضفاف امتد إشعاعها

---

[1] - أبو العرب بن تميم الخشني : طبقات علماء افريقيا ، طبعة الثعالبية ، الجزائر – 1908 ، ص : 10 ، 52

[2] - أحمد بن قاسم البوني : الدرة المصونة في علماء وصلحاء بونة ، نشر محمد بن أبي شنب التقويم الجزائري . الجزائر – 1913 ، ص : 138

إلى المناطق البعيدة . التي ظلت تابعة لها ، كتيفاش وقالمة وسدراتة ، وغيرها من الأقاليم التي ظلت تدور في فلك بونة . فلم يتعرض لذكر رجالاتها ، وقد اشتهر الكثير من نبغائهم ولهم مكانة وذكر في كتب التراجم. وقد اشترط في مترجميه العلم مع الاستقامة والصلاح. وبعد نهاية الشاعر من ذكر مترجميه من علماء بونة ، يختم قصيدته بالموازنة بينهم وبين معاصريه.[1]

هذا التوجه ، الذي أثبت من خلاله وعيا بمسألة الهوية الثقافية. وكذا انشغاله بالمسألة التاريخية ، التي تتجلى عبى سبيل المثال في بعض مؤلفاته من مثل (تاريخ الرجال الذين رووا صحيح البخاري وبلغوه الجزائر). كما أن طبيعة عمله في تحقيق التراث ، يقوم على جمع المخطوطات ، والاقتباس من بعض المصادر وكذا المقارنة بينها. وهناك مسألة مضمون الكتب التي يجري عليه التحقيق ، والتي يمكن بدورها أن تتعلق ببعض انشغالات الرهن ، عندما ينظر إليها : على أنها توظف ضمن الدفاع عن الهوية الثقافية . والخصوصية الفكرية والدينية.

ومن خلال جهود ابن شنب في تحقيق التراث العربي والمغاربي/ الجزائري ، تتأكد لنا ريادته في هذا المجال وفي هذا الصدد يعتبر محمد بن أبي شنب رائدا من رواد نشر التراث العربي بالجزائر ، وقد ساهم بقسط كبير في نشر كثير من المخطوطات العربية ، التي تزخر بها خزائن الكتب بالزوايا والمساجد والمكتبات الخاصة لدى الأهالي والمواطنين.

وتعتبر هذه المخطوطات في مجملها من المصادر الرئيسية في دراسة تاريخ المغرب الإسلامي ، وبخاصة في جانبه الحصاري ، إذ أغلبها يتناول بالدراسة الحركة العلمية والثقافية التي شهدتها بلاد المغرب. ومن خلال ذلك ندرك الدور الكبير الذي قام به ابن أبي شنب : إذ وفر للباحثين والمهتمين بالتراث المغاربي جملة من المصادر الضرورية جدا لإنجاز بحوثهم ودراساتهم.

جهود محمد بن أبي شنب الرائدة في المقارنة والترجمة:

جمع ابن أبي شنب إلى جانب ثقافته العربية الأصيلة ثقافة الغرب ، فقد نهل منها منذ الصغر ، وتربى في المدارس التي كانت تتولى فرنسا إنشائها وإعداده ، بهدف تخريج أجيال مفرغة من الثقافة العربية الإسلامية. وكان يعرف الكثير من اللغات الأوروبية والشرقية ، بالإضافة إلى اللغة الفرنسية التي كان يتقنها ، ويخطب بها ويكتب بها بعض بحوثه. كان محمد بن أبي شنب رائدا في المقارنة : متمكنا من اللغة العربية واللغة الفرنسية. ومتمرسا باللغة اللاتينية ، وأهم اللغات الأوروبية ، مثل الألمانية والإيطالية. فألف في للألفاظ الطاليانية الدخيلة في لغة عامية الجزائر ، وذلك بمنهج مقارني ، يعرف ب (علم اللغات المقارن). وابن شنب له معرفة عميقة وعالية ومتمرسا باللغات التركية والفارسية. فألف أيضا بمنهجه اللغوي المقلرن كتابه "بقايا الألفاظ الفارسية والتركية في لهجة أهل الجزائر".[2]

---

[1]- أحمد بن قاسم البوني : الدرة المصونة في علماء وصلحاء بونة ، نشر محمد بن أبي شنب ، ص : 140

[2]- أبو القاسم سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي ، الجزء السادس ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت – 1998 ، ص : 197 .157

وتظهر بوضوح جهود محمد بن شنب في الدراسات المقارنة : من خلال دراسته الهامة والرائدة والموسعة "الأصول الإسلامية للكوميديا الإلهية" . التي نشرها في المجلة الافريقية في عام 1919 . تعقيبا ونقدا للدراسة التي قام بها العالم الإسباني آسان بلاسيو . "عقائد المسلمين عن العالم الآخر في الكوميديا الإلهية. وتعد هذه الدراسة من التأليف الطريفة التي تركها ابن شنب . كما تعتبر من أوائل الكتب التي التفتت إلى التأثير الإسلامي في هذا العمل الابداعي الكبير من أعمال دانتي وعصر النهضة . تبرز هذه الدراسة المتميزة والعميقة الحس المقارني المبكر والرائد لدى ابن أبي شنب.

كان محمد بن أبي شنب مطلعا اطلاعا كافيا على نص "الكوميديا الإلهية" لدانتي . وقد سبق أن ترجم فسكا منها. كما كان مطلعا على الدراسات التي كتبت حولها . وما كتبه المستشرقون والسابقون عن مصادرها الاسلامية . إضافة إلى اطلاعه الضافي والموسع على التراث والثقافة الإسلامية . وهو المحقق المدقق البارع الأمهر في هذا المجال.

قام ابن شنب بدراسة ومقاربة تحليلية مقارنة لنص الكوميديا الإلهية بالنصوص الأخرى من الثقافة الإسلامية: (الإسراء والمعراج . رسالة الغفران . رواية عبد الله بن عباس في الإسراء والمعراج . ونصوص ابن عربي والمتصوفة.

يبدو أن ابن أبي شنب كان يجري مقارنات جيدة . لكنها غير مقصودة. حيث يستعمل مصطلحات من مثل: التوازيات والتشابهات . والتطابقات الكثيرة بين نص الكوميديا ونصوص التراث الإسلامي . التي دارت الرحلة إلى العالم الآخر. وهي مصطلحات كما نرى ليست من مصطلحات المقارنين المحدثين . وإن شملت معنى المقارنة في ما يعرف بـ "التشابه" في مدرسة النقد المقارن الجديد. فالمصطلح "المقارنة" كما هو معلوم كان غير واضح في مطلع القرن العشرين . وكل المقارنات الرائدة ومنها مقارنة ابن أبي شنب . نعتبرها إرهاصات لبدايات الدرس المقارن أكثر منها مقارنة بالمعنى العلمي الدقيق. ويبقى الفضل كل الفضل لابن أبي شنب في جهد غير المسبوق من العرب . والسبق والريادة في هذا الالتفات المبكر والرائد في عقد موازنات و(مقارنة) على سبيل المجاز أكثر منها على سبيل الحقيقة.

كان محمد بن أبي شنب أيضا رائدا في الترجمة . وأبرز مرة أخرى مكانته الرفيعة في هذا المجال ؛ من خلال نشر بعض النصوص العربية الهامة وترجماتها. إذ استهل مشروعه بنشر النصوص العربية الأدبية والتاريخية التي أصدرتها كلية الآداب بالجزائر ؛ في سلسلة تحمل عنوان (بيبليوتيكا أربيكا). وقد بدأ بطبعة مستندة إلى الأصول مع التعاليق لديوان علقمة بن عبدة . متبوعة بطبعة لديوان عروة بن الورد . ثم أتبعها ببحث كامل عن كتاب (الجمل) للزجاجي في النحو . مستندا في ذلك إلى ثلاث مخطوطات. وترجم ونشر ديوان الحطيئة . وديوان مزاحم العقيلي . والقسم الثاني من "فقه اللغة" للثعالبي . وترجم "متن إيساغوجي" في المنطق . و"متن شذور الذهب" في النحو . و "التيسير والتسهيل في ذكر ما أغفله الشيخ خليل" للفاسي . وقد نشر مع الأصل.

واهتم ابن شنب بتنقيح معجم العالم المستشرق أستاذ باسي ، العربي الفرنسي. واعتنى بمعجم ابن سديرة ، العربي الفرنسي ، فنقحه وزاد عليه. هذا وقد بين ابن أبي شنب من جهة أخرى أن الشعر العربي هو ميدان اختصاصه الرئيسي ، عندما نشر أطروحته للدكتوراه في الأدب ، وهي ديوان أبي دلامة ، مع ترجمته للفرنسية. وقدم للترجمة بمقدمة مختصرة ، ولكنها نفيسة وتعطي صورة حية عن الأدب العربي في عصر أبي دلامة. وهناك فنون أخرى لفتت انتباه ابن أبي شنب فترجمها ونشرها ، وكمثال لها قصيدة في المديح النبوي ، وقصيدة تعليمية حول المؤنث.[1]

وكانت هناك كثير من كتب المؤلفين العرب عن التاريخ والجغرافيا والرحلات ، وسير العلماء والمؤلفين والعظماء ، والتي كانت بعض المكتبات تملك مخطوطات لها ، جديرة بأن تكون في متناول الجمهور. وقد ساهم ابن شنب في نشر بعض هذه المخطوطات وترجمة بعضها إلى الفرنسية. وهكذا قدم على التوالي بالإضافة إلى "الرحلة من تلمسان إلى مكة" ، "رحلة إلى الحجاز" و"أربع معاجم لسيرة العلماء والصالحين ، و"مشاركة في تاريخ صقلية ، و"تاريخ ملوك المرينيين".

اعتنى محمد بن شنب بالتعليم أيضا ، بل كان من دعاته. وانتقد منهجه السائد ودعا إلى إصلاحه وتطويره. فهو لم يدع إلى نبذ التراث التعليمي بالرغم من ثقافته الفرنسية العالية ، بل دعا إلى تطويره ليتماشى مع الروح الإسلامية نفسها ومع روح العصر. وتبرز تلك الدعوة في ترجمته لبعض النصوص المتعلقة بالتربية عند المسلمين. وفي الوقت الذي انطلقت فيه الدعوة إلى التعليم ، ولا سيما بالعربية. وقد سمح له اشتغاله بالتعليم في مراحله المختلفة ، أن يمحص الكثير من النصوص التربوية ، وهدفه من كل ذلك أن يخدم مهنة التعليم التي قضى فيها معظم حياته المهنية ، وأن يبرز فيها من قيم تربوية نافعة للناشئة.

نشر محمد بن شنب بحثين مترجمين عما ألفه المسلمين حول تعليم الأطفال. النص الأول نشر في المجلة الإفريقية بالنص العربي مع الترجمة الفرنسية ، ومقدمة تحدث فيها عن التربية عند المسلمين. ونشر نصا لأبي حامد الغزالي عن تعليم الأطفال ، فرغب في ترجمته إلى الفرنسية ليطلع عليه من يرمي المسلمين بإهمال تعليم أطفالهم ، ولبين أن علماء المسلمين اهتموا بموضوع التربية والتعليم. وكتب مقالا بالفرنسية ونشره عام 1897 تحت عنوان "مفاهيم التربية الإسلامية" ، ليعرف الناطقين بها بما تزخر به العربية من تراث إنساني رفيع. وفي الوقت نفسه ساهم ابن شنب في الحث على التعليم الذي بدأه الفرنسيون.[2]

يعتبر محمد بن أبي شنب من الرواد العرب والمغاربة الذين سعوا إلى التواصل مع الآخر/ الغرب ، رغم أن الجزائر كانت تعيش تحت وطأة الاستعمار. حيث فتح ابن أبي شنب قناتين للتواصل بين

---

[1]- إلياس سركيس : معجم المطبوعات العربية والمعربة ، مطبعة سركيس ، مصر - 1967 ، ص : 26 ، 16

[2]- عبد الرحمن الجيلالي : ذكرى الدكتور محمد ابن أبي شنب ، الشركةالوطنية لنشر والتوزيع ، الجزائر - 1353 هـ ، ص : 82، 86

الشرق والغرب، وهما (الترجمة والدراسات المقارنة)، استطاع من خلالهما أن يحقق تواصلا ثقافيا، يربط بين ضفتي البيض المتوسط .

جهود محمد بن شنب في الدراسات الثقافية الشعبية:

انطلاقة ابن شنب في الدراسات الثقافية الشعبية علمية، تحددها طبيعة الموضوعات المطروقة. يتناولها كممارسة أو معتقد، يرد أصولها إلبى منابعها الأولى، وبيئتها الجزائرية أو العربية أو الإسلامية، أو المتوسطية أو إلى البيئة الحضارية المفترضة. ومن ضمن إنتاج ابن شنب في الدراسات الثقافية الشعبية ؛ نشير إلى هذه المؤلفات التي تؤكد سعة وتنوع ثقافته ، ومجالات دراساته الثقافية والشعبية . فبالنسبة للثقافة الشعبية ندين له بأبحاث مفيدة مثل: أصل كلمة "شاشية"/ "الطاقية "، ثم ملاحظات حول استعمال كلمة "تليس"/ بردعة. وألف كتابا شرح فيه الألفاظ التركية والفارسية الباقية في الدارجة الجزائرية. ونشر عددا من المقالات حول (العدد ثلاثة عند العرب)، وكذا قائمة المختصرات التي يستعملها العرب في مؤلفاتهم.

تميزت مساهمة ابن أبي شنب في الدراسات الثقافية الشعبية ؛ بخصائص أهمها المنطلق الحضاري في تحديد رؤيته للتراث الشعبي/ الجزائري/ المغاربي، ودوره في المركب الثقافي والمخيال الشعبي / الجمعي. وبذلك شكلت أعماله في الثقافة الشعبية/ مدونة لا غنى عنها لعالم الاجتماع، وعالم اللغة ، فهي مرجع أساسي على جانب كبير من الأهمية، في دراسة معالم الشخصية الجزائرية/ المغاربية على وجه الخصوص. فعلى سبيل المثال سجل بن شنب بالفرنسية وصف ممارسات المواطن الجزائري في شهر الصوم/ رمضان، وكذا الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، وأشعار الاستغاثة وأزجال وحكم المتصوفة. وذلك لخدمة الإسلام من جهة وتسجيل واقعا اجتماعيا ودينيا من جهة أخرى.[1]. وفي بحثه المعنون (أسطورة بنت الخص)، شكر باسي تلميذه محمد بن أبي شنب على مده بالوثائق المتعلقة بهذه القصة التاريخية الشعبية الأدبية. وهذا اللون من الكتابة عند ابن شنب يعد مقاربة سوسيو ثقافية فلكلورية شعبية.

أما في موضوع الشعر الشعبي/ الملحون، فنشير إلى النص العربي والترجمة الفرنسية لشعر الشيخ محمد بن إسماعيل ؛ من سكان مدينة الجزائر المتوفي في القرن التاسع عشر، تحت عنوان "حرب القرم". والتي نشرها بعد نصف قرن محمد بن أبي شنب في المجلة الإفريقية، مع تعاليق مفيدة. ولا يخفى أن حرب القرم كانت بين الدولة العثمانية وروسيا. وقد ساندت فرنسا وبريطانيا الدولة العثمانية، وجندت فرنسا في مساهمتها الحربية فرقة جزائرية خاصة، وتكفلت لها احتفالا خاصا عند الذهاب والإياب. وجعل الفرنسيون من ذلك وسيلة دعائية لجلب مسلمي الجزائر لأنهم قد نصروا خليفة الإسلام

---

[1]) - مختار بوعناني : المصنفات اللغوية والأدبية للأعلام الجزائرية عبر القرون، دار هومة، الجزائر – 1998، ص : 38، 65

ضد روسيا وبهذه المناسبة أرسل أعيان الجزائر وفدا إلى فرنسا يتقدمه العلماء للمشاركة في احتفالات النصر ، وصيغت أبيات الشعر للمناسبة. وفي هذا الجو الحماسي والديني كتب محمد بن إسماعيل قصيدته الطويلة ، وصف الفرقة العسكرية وأسباب ذهابها ، والدولة العثمانية وحالة المسلمين ، والحرب وما جرى فيها ، والانتصار على الروس ، بالإضافة إلى تفاصيل أخرى.

كما عالج محمد بن شنب وجمع شعر ابن مسايب الملحون ، الذي كان ينظم في صغره الشعر المعروف بالحوزي ثم تحول إلى الشعر الديني. وكان لابن مسايب رفيقان في هذا الفن هما: ابن التريكي والزناقي ؛ فكلاهما رحلا مثل بن مسايب من تلمسان إلى مكة ، وكلاهما كتب مثله رحلته شعرا ملحونا ، لكن ابن شنب يرى أن شعر محمد التريكي أقل قيمة من شعر مسايب ، وقال عن شعر الزناقي أنه يمتاز بالوضوح والدقة. لقد قام ابن شنب بترجمة وشرح رحلة ابن مسايب التلمساني المنظومة والموسومة بعنوان "الورشان" ، وهي عبارة عن رحلة شعرية ملحونة. كما خص رحلة الحسين الورتلاني بالتصحيح والنشر ، وأبرز ما فيها من جوانب للثقافة الشعبية الصوفية ، وهي من رحلات القرن الثامن عشر النثرية والفصيحة.[1]

ونشير إلى جهود محمد بن شنب في التراث والأدب الشعبي كتابه الذي نشره بباريس ، والموسوم بعنوان (الأمثال في الجزائر وفي المغرب) باللغتين العربية والفرنسية ، وهو مؤلف ضخم يقع في ثلاثة أجزاء ، جمع فيه مؤلفه لب الحكمة الشعبية على مر العصور المتمثلة في الأمثال والحكم. ومما يعطي لهذا الكتاب نكهات خاصة ، أن ابن شنب خصص قسما منه للأمثال الشعبية الجزائرية ، التي جاءت في شكل شعري ، وهي أمثال متداولة في وقته في قصر البخاري والأغواط وثنية الحد وبوسعادة. كما يمثل يمثل المصنف ثروة لغوية هامة ، يعتمد عليها الدارسون في التعرف على اللغة العربية الدارجة المستعملة في حواضر البلدان المغاربية خاصة في النصف الأول من القرن العشرين.

ولا شك أن المطلع على عمل ابن شنب هذا في الأمثال ، يجده أكثر اكتمالا وتخصصا وتوثيقا. لأنه عمد إلى مقارنة الأمثال التي جمعها بما جمعه المستشرقون ، وبما ورد في أمهات الكتب التراثية القديمة ، وخاصة منها كتب الأمثال ، وكذلك كتب الأمثال التي ألفها معاصرون من المؤلفين العرب في القرن التاسع عشر وفي مستهل القرن العشرين. ويمكن القول بأن كتاب ابن شنب حول الأمثال الشعبية الجزائرية ، يعد تتويجا لما سبقه من جمع وشرح وتعليق لهذا الفن التعبيري الشعبي في الجزائر. احتوى مصنف ابن شنب على 3127 مادة مثلية ، تم تسجيلها في لغتها الصلية ، وفي تنوعاتها التعبيرية المتوفرة ، مرتبة وفق التسلسل الأبجدي لحروفها الأولى ، مترجمة إلى اللغة الفرنسية ، وموثقة من حيث مصادرها ، مشروحة من طرف المصنف ومعلق عليها.[2]

---

[1]- أبو القاسم سعد الله : تاريخ الجزائر الثقافي ، الجزء الثامن ، دار الغرب ، بيروت – 1998 ، ص : 168 ، 169

[2]- عبد الحميد بورايو : في الثقافة الشعبية الجزائرية ، التاريخ والقضايا والتجليات ، دار أسامة للطباعة والنشر والتوزيع ، الجزائر – 2006 ، ص : 120 .

ويبدو واضحا من خلال كتب ابن شنب (الأمثال) : التأكيد على الهمية التوثيقية للمثل الشعبي . وهي القيمة الأساسية التي أدركتها مناهج البحث السائدة في المستعمرات . والتي أسسها المستشرقون الأوروبيون ووجهوا تلاميذهم من الأهالي إلى العناية بها : باعتبارها الهدف الأساسي من بحث أشكال التعبير الشعبي. وهي قيمة لا شك أن لها أهميتها غير أنها ليست هي الخصيصة الوحيدة لمثل هذه الفنون . فهناك إغفال واضح للقيمة الجمالية مثلا . وقصور عن إدراكها ورصد ملامحها. لقد تنبه ابن شنب إلى اللهجة التحقيرية التي كانت كثيرا ما تصدر عن الدارسين الأوروبيين : المنتمين للمدرسة الكولونيالية في حق الأمثال الشعبية الجزائرية. وهذه نظرة ذات طابع ذاتي استعماري . تصدر عن رؤيا ثقافية مركزية . تبجل كل ما أنتجته القريحة الغربية . وتحتقر كل ما أبدعته قريحة الجماعات المستعمرة.[1]

كما يعد مصنفا رائدا في هذا المجال الدراسي من مجالات بحث الثقافة الجزائرية. كما تبدو عنايته واضحة بالأداء اللغوي . نظرا لاهتماماته الدراسية . فقد كان باحثا لغويا وعضوا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة وفي المجمع العلمي بدمشق. بالإضافة إلى أن دراسة الأمثال في عهده كانت تولي أهمية خاصة للأمثال كمنتوج لغوي صالح .بدرجة أولى لتعليم أصول اللغة الموروثة عن الأسلاف. ويلفت ابن شنب الانتباه في كتابه (الأمثال) إلى قيمة هذا اللون من التعبير من الناحية الدراسة الثقافية والأنثروبولوجية والتاريخية والحضارية.

جهود محمد بن شنب في المجمع العربي بدمشق .. وصلاته بأعلام عصره

تعددت كتابات العلامة محمد بن شنب وصداقاته وصلاته ومراسلاته مع أعلام عصره. فقد تبادل الرسائل مع الوزير مولاي عبد الله الفاسي . وأخرى مع حسن حسني عبد الوهاب. كما وجه رسائل إلى محمد كرد علي المؤرخ والوزير السوري. ويبدو أن الصلة بين محمد بن أبي شنب ومحمد علي كرد . قد بدأت بعد تأسيس المجمع العلمي العربي. فقد تأسس المجمع بدمشق أوائل 1920 برئاسة محمد علي كرد . واتخذ العادلية مقرا له. وفي إحدى جلساته سنة 1920 . انتخب عددا من الأعضاء المراسلين من العرب والأجانب . فكان منهم محمد بن أبي شنب من القسم الأول الجزائر. وكانت شهرة ابن أبي شنب عندئذ تقوم على ما كان ينشره في (المجلة الإفريقية) وغيرها : من المقالات بالفرنسية وما حققه من الآثار العربية منذ أوائل القرن.

وتظهر محاضر المجمع المطبوعة بعض نشاط ابن شنب منها . أنه قد أرسل رسالة إلى المجمع عام 1923 . فقرئت في إحدى جلساته . وهي الرسالة التي عدد فيها أسماء العلماء المعاصرين الذين خدموا اللغة العربية بآثاره ببلاده/ الجزائر . وفي السنة الموالية 1924 . قرأ المجمع في إحدى جلساته رسالة

---

[1]- عبد الحميد بورايو : في الثقافة الشعبية الجزائرية ، التاريخ والقضايا والتجليات ، المرجع السابق ، ص : 121

أخرى لابن شنب، يؤبن فيها أستاذه رينيه باسي، واقترح فيها على المجمع انتخاب هنري ماسي خلفا له. وقد وافق المجمع على اقتراحه بالإجماع ونشر كلمة التأبين في مجملة المجمع.[1]

ورغم الصلة الودية التي كانت بين ابن أبي شنب ومحمد كرد علي، فإننا لا نجد أنهما التقيا قبل سنة 1928. ومن المعروف أن محمد كرد علي قد زار أوروبا عدة مرات قبل توليته الوزارة وبعدها، ومع ذلك فإننا لا نعرف أنه زار الجزائر أو أنه التقى بابن شنب في فرنسا أو في غيرها: قبل مؤتمر المستشرقين بأكسفورد عام 1928. فالانتماء إلى الثقافتين العربية والفرنسية بأوسع معناه كان هو أساس التعارف بين الرجلين. وقد كانت الرسائل التي بعثها ابن شنب إلى صديقه قبل لقائهما في أكسفورد مطبوعة بطابع الوقار والبرودة والصرامة العلمية، ولكنها قد تغيرت بعد لقائهما الشخصي فأصبحت دافئة وأدبية.

وهكذا تبادل الرجلان العلمان/ ابن شب وكرد علي مجموعة من الرسائل، وسائل ابن شنب لا زالت محفوظة بالمجمع في ملف خاص وعددها خمس رسائل. وكان ابن شنب قد كتبها تارة من مدينة المدية مسقط رأسه، وتارة من مدينة الجزائر. وأولها مكتوب بتاريخ 21 ذي القعدة 1340 هـ، وآخرها بتاريخ 4 جمادى الثانية 1347، أي حوالي شهر ونصف قبل وفاته. والرسائل مكتوبة بخط مغربي جزائري واضح وعلى ورق من حجم صغير، وهي في الغالب مقتضبة العبارة، لكنها غنية في معانيها وحميمية، تدل دلالة متينة وأكيدة على مدى التواصل الثقافي والفكري والعلمي بين علماء الشام/ دمشق وعلماء الجزائر.[2]

وكان محمد كرد علي يراسل ابن أبي شنب أيضا، ويطلب منه بعض المطالب العلمية. فقد جاء في رسائل ابن أبي شنب أنه قد وجه إلى محمد كرد علي لفا بريديا فيه مثلث قطرب "طبق طلبكم"، كما جاء في رسالة أخرى أن ابن شنب قد اتصل بكتاب من محمد كرد علي، يطلب فيه منه التدخل لدى هيئة تحرير (المجلة الإفريقية)؛ للتبادل مع مع مجلة (المجمع العلمي).

ولرسائل ابن شنب مع محمد كرد علي قيمة أدبية جديرة بالملاحظة والدرس. فهي تعبر عن أسلوب "مدرسة الجزائر" في العهد الفرنسي، التي لم يكن ابن أبي شنب سوى واحدا من أبرز أعضائها. مع الملاحظة أن ابن شنب كان أكثر معاصريه تأثرا بالمنهج الأوروبي في الكتابة والتأليف والبحث؛ فبينما تطورت الكتابة العربية في المشرق العربي، ولا سيما في الشام ومصر، خلال القرن الماضي حيث ظلت في الجزائر تقليدية إلى حد كبير. ومع ذلك فإن أسلوب رسائل ابن شنب متين ومباشر، وليس فيه لف كثير ولا مقدمات طويلة، رغم أن ديباجة الرسائل تقليدية أيضا. ولكن ألفاظها سهلة ومعانيها قريبة واضحة، ويستعمل ابن شنب التعابير والأمثال كقوله: "أليس أهل مكة أدرى بشعاها"، و"لوم

---

[1]- أبو القاسم سعد الله: تجارب في الأدب والرحلة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر – 1983، ص: 75

[2]- أبو القاسم سعد الله: تجارب في الأدب والرحلة، ص: 76، 77

الأحباب من العتبة إلى الباب". كما أن لهذه الرسائل قيمة تاريخية هامة ، فهي تكشف عن الصلة الوثيقة بين علماء المشرق والمغرب القائمة عى الثقافة العربية والتقاليد الإسلامية. وهي تظهر أيضا نواحي أخرى تتعلق بشخصية ابن أبي شنب.

وقد أورد محمد كرد علي رأيه في صديقه محمد بن شنب من خلال كتابه "المعاصرون" ؛ إذ ما كان يظن أن مثل هذه الأرض المستعمرة من قبل فرنسا / الجزائر ، أنها ستخرج رجلا من عيار محمد بن أبي شنب . يتقن الفرنسية ولا يغفل عن الأخذ من علوم العرب والإسلام. أخذ عن الفرنسيين طريقتهم في الدرس ، وأساليبهم في البحث. لقد شاهده محمد كرد علي يخطب بالفرنسية في مؤتمر المستشرقين في أوكسفورد وهو في لباسه الوطني: عمامة صفراء ضخمة وزنار عريض ، وسراويل مسترسلة ومعطف من صنع بلاده.

وشهد له محمد كرد علي وهو يتابع خطبته في المؤتمر بقوله: "...فأخذت بسحر بيانه واتساعه في بحثه ، وظننتني أستمع عالما من أكبر علماء فرنسا وأدبائها في روح عربي وثقافة إسلامية. أو عالما من علماء السلف جمع الله له بلاغة القلم وبلاغة اللسان ، ووفر له قسطه من العلم والبصيرة. وقد فطر على ذكاء وفضل غرام بالتحصيل ، وقيض له أن يجمع بين ثقافتين ينبغ ويفصح بكل لغة يعانيها".[1]

ويضيف محمد كرد علي مبديا جوانب الإعجاب بصديقه مجمد بن أبي شنب: كنت أقرأ لصديقي ما نشره بالعربية من كتب العرب وما وضعه من أفكاره مباشرة ، وأتصفح ما نشره بالفرنسية في أسفار ومجلدات أو معلمات وفي موضوعات إسلامية عربية فكان إعجابي بفضله وإكباري لعلمه يزيد مع الأيام ، فلما سمعته يفصح بالفرنسية ، وهو لم يغير من عاداته ولا من روحه أمام أئمة البيان بهذا اللسان ، وهم يدهشون مثلي بما يلقي على مسامعهم من تحقيقاته ، بهذا الامتاع تضاعف إكباري له . ولما فجعت الآداب بفقده ، فجعت به فجيعة الصديق بصديقه ، وودت لو أني لم أعرفه مواجهة كما كنت عرفته بالمراسلة لكثرة ما نالني من الجزن عليه.

---

[1]- محمد كرد علي : المعاصرون ، دار صادر ، بيروت – 1993 ، ص : 338

ويواصل محمد علي في إبراز مظاهر وجوانب عبقرية ابن أبي شنب ، فيقول: ورجل من عيار ابن شنب هو فخر أمة . قمين أن يرفعها في نظر العالم الممدن إلى مراتب الأمم الصالحة للبقاء . فقد تهيأ بما وهب وما كسب من العلم بأن يظهر العلم العربي في ثوب قشيب من نسج القرن العشرين . وأظهر أمته في مظهر أمة تسلل فيها العلم ثلاثة عشر قرنا ، وعلى كبت الحرية في بلاده قام حق القيام بما أراده وأراد له وطنه ، فبيض الوجوه في المواطن كلها.[1]

مكانة محمد بن أبي شنب العلمية ..وفي مرآة الرأي العام .. ومرآة عصره

المركز الذي تبوأه محمد بن ابن أبي شنب في الأوساط العلمية والفكرية الجزائرية والمغاربية في بداية القرن العشرين كان بارزا ومتميزا. وعلى الرغم من كون المنطقة خاضعة في ذلك الوقت لنفوذ الاستعمار الفرنسي ، استطاع بفضل طول باعه في ميدان العلم والمعرفة وثقافته المزدوجة ، واعتزازه بانتمائه الحضاري والوطني والقومي ، أن ينال اعتراف واحترام نخبة أعلام العصر ، ونخبة من أعلام المستشرقين ، الذين كانت لهم السيطرة على الأمور العلمية والفكرية الرسمية. وأن ينجز أبحاثا ودراسات ألقت الضوء على ثروة فكرية قيمة من التراث العربي والمغاربي والأندلسي . كانت حينئذ شبه مغمورة ومجهولة.

وعند وفاة ابن شنب سنة 1929 نعاه الرأي العام الجزائري والفرنسي ، وكتب عنه الجزائريون والفرنسيون والعرب. فقد مشى في جنازته النصارى والمسلمون ، وأساتذة كلية الآداب ، ومنهم عميدها "مارتينو" الذي خلف في العمادة باسي/ أستاذ ابن شنب. وقال عنه مارتينو في كلمة التأبين "إن ابن شنب كان صورة للأديب المسلم ، الذي عرف كيف يطلع على الأساليب الأوروبية في العمل ، بدون ان يفقد شيئا من صفاته وعاداته ، وإن أستاذه باسي هو الذي كان يتولى هدايته في العمل ، وأن ابن شنب قد عرف لوازم النقد العلمي". كما أشاد بفضائله وأبنه المستشرق (الفرد بل)، وكذا المستشرق الآخر "هنري ماسي".[2]

وشارك في هذا التنويه والتأبين بعض علماء وأدباء ، وأعلام الإصلاح في الجزائر ؛ من مثل: الأديب محمد السعيد الزاهري ، والعلامة البشير الإبراهيمي ، والمؤرخ أحمد توفيق المدني ، والعاصمي ، والهادي السنوسي ، ومحمد العلمي ، وعبد القادر حاج حمو/ فكري ، وآخرون. وقد جمعت هذه الكلمات في كتاب بعنوان (ذكرى الدكتور ابن شنب). وذكر المدني أن مدينة الجزائر قد أقامت لابن شنب حفلة تأبين لم تعرفها من قبل ولا عرفها شمال إفريقيا.[3]

---

[1]- محمد كرد علي : المعاصرون ، دار صادر ، ص : 339

[2]- عبد الرحمن الجيلالي : ذكرى الدكتور محمد ابن أبي شنب ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر – 1353 هـ ، ص : 27.

[3]- عبد الرحمن الجيلالي : ذكرى الدكتور محمد ابن أبي شنب ، ص : 68

ومثلما نوه المستشرقون والجزائريون المعاصرون بفضائل العلامة محمد بن شنب ، كذلك كان الحال من العلماء والأدباء العرب ورجالات الثقافة ، ومنهم محمد كرد علي في كتابه (المعاصرون). وكانت له مكانة عالية عند المستشرقين ، وشهدت بفضله الأعلام. وراسله المستشرقون مشاهير الكتاب والأدباء ، منهم كراتشكوفسكي ، وأحمد تيمور باشا. ونظروا إليه نظرة المعجب المفتخر ، لأنه تمكن من العلم وحافظ على هندامه الوطني والقومي ، ووصل إلى أعلى درجات الوظيفة الأكاديمية ، ونشر كتب التراث مع تواضع ووقار ، وانتخب لعضوية المجامع العلمية. حيث يعتبر العلامة ابن أبي شنب أول شخصية جزائرية تبوأ عضوية مجمع لغوي عربي ، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على مكانته وذيوع صيته ، الذي جعل اعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق ينتخبوه عضوا. وهكذا احتل ابن شنب مكانا مرموقا في حياة الأدب واللغة والتراث ، وفي دنيا التحقيق والترجمة والتأليف والنشر. وأدى دوره المحمود في النهضة الفكرية والثقافة والإصلاحية ، وفي حركة التنوير والتغيير والرفع من حاضر الأمة ، في هذه الربوع من بلاد المغرب العربي.[1]

قد يرى في محمد بن أبي شنب شخصا طريفا ، وقد ينظر إليه البعض أنه وطني متحمس قبل الأوان. لكن من أينما جئناه وجدناه شخصية ثرية تستدعي وتسترعي الانتباه ، وجديرة بالتقدير. كان يصر أن يعلن عن هويته الجزائرية المغاربية / العربية ، وعن تميزه في كل آن وفي كل مكان. كان يرتدي لباسا تقليديا محليا ؛ من عمامة وصدار وزنار وسراويل عريضة. كان قوي الشخصية في عروبته وثقافته ورصانة علمه ، وكان مستعدا دوما لكي يرد الرد المفحم ، كلما تحول النقاش في منابر جامعة الجزائر مع المستشرقين والفرنسيين ؛ إلى موضوع الجزائر وإلى مستقبل الاستعمار. وكان لا يخفي قناعته بمسقبل الوطن ، وأنه كان يؤمن إيمان جازما بأن الاستعمار الفرنسي آيل إلى الزوال.

لم يكن محمد بن شنب ينشط في أية حركة سياسية أو حزبية في الحركة الوطنية. كان يفضل ميدانا آخر لنشاطه ؛ ميدان الفكر والمعرفة حيث كان يمثل بنفسه برنامجا كاملا ، غايته الوحيدة أن يبز المستعمر وأن يبرهن له أن ابن البلد يتوفر على ما يلزمه من قدرة على تمثل كل المعارف ، وكل العلوم إذا ما توفرت له الظروف لذلك. وبهذا كان ابن شنب يوجه ضربة قاسية لإيديولوجية "التفوق الأوروبي" ، التي كان الاستعمار يقوم عليها. ومثل هذا السلوك المناهض لسياسة الاندماج ، كان يحنق بعض زملائه في الجامعة ، غير أنه كان يجلب له احترام الآخرين. فلم يكن يرى أنه في حاجة إلى التجنس بالجنسية الفرنسية ، أو التنكر لثقافته وأصالته العربية الإسلامية.

هذه دلائل ناطقة وشواهد صادقة ؛ على أن العلماء الجزائريين ومنهم محمد ابن أبي شنب ، أحسوا بحاجة أمتهم إلى مسايرة جميع الأمم العربية في اهتمامها بشئون اللغة العربية والعلوم

---

[1]– عادل نويهض : معجم أعلام الجزائر ، من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر ، مؤسسة نويهض للثقافة ، بيروت – 1983 ، ص : 190

الإسلامية على اختلاف أنواعها. فوجدوا في إخوانهم المشارقة أسوة حسنة، وتشجعوا للخروج من الانحطاط الثقافي، الذي تسبب فيه المحتل. وبما رأوا من عزم وطموح لدى إخوانهم المشارقة في مصر والشام ولبنان والعراق، وكذلك شعر جلهم بتهديد نزعات الاستغراب والاستلاب، من أجل محو لغة الضاد بالتضييق على نطاقها في جميع ميادين الحياة، وتفضيلهم استعمال اللغة العامية بدل الفصحى، التي أحاطوها بالأسلاك والأشواك، فقاوموا ذلك أشد المقاومة، وقد تحقق لهم الكثير من النجاحات بفضل تعزيز الإرادات.

ريادة ابن أبي شنب في تعريف المستشرقين بفنّ توثيق الرّواية ونقل التراث عند المسلمين

عزالدين كشنيط – المركز الجامعي بتمنراست

التعريف بفن توثيق الرّواية ونقل التراث:

هو فنّ برع فيه المسلمون ، وأسسوا مبادئه ، وأحكموا أبحاثه ، وسبروا أغواره ، ولهم فيه اليد الطولى ، ومرجع ذلك كله هو أنّهم حملة رسالة ، مكلفون بتبليغها كما جاءت ، وتلك حاجة ألجأتهم إلى ابتكار مباحث هذا العلم ومناهجه ، ليتخذوا منه وسيلة لحفظ دينهم أوّلا ، ثمّ استثمروه –بعد ذلك- في نقل تراثهم.

فأنتجوا فيه كتبا ووثائق عُنيت بتوثيق مرويات المشايخ المسندين المشتغلين بالحديث والعلوم الإسلامية الأخرى ، من كتب أو مسلسلات أو فوائد ، وذكر مشايخهم ممن تخرّجوا بهم أو سمعوا منهم أو قرؤوا عليهم أو استجازوهم من أهل زمانهم بالمشافهة واللقاء أو بالمكاتبة.

وقد تنوعت الأسماء المطلقة على هذا الصنف من الكتب ، وتباينت عناوينه الدالة عليه ، وأكثرها تلك الأسماء شيوعا مصطلح: (المشيخة ، والثبت ، والبرنامج ، والفهرسة ، والتقييد ، والرحلة (العلمية) ، والإجازة ، وأسانيد فلان ، وغير ذلك من الألفاظ.

سبب نشأة هذا الفنّ وتطوره:

ممّا أثر عن علماء المسلمين في مجال العلوم والمعارف قاعدتهم الجليلة (**إذا كنت ناقلا فالصحّة ، وإن كنت مدّعيا فالدليل**) ، ولا شكّ أنّ جانبا كبيرا من تراث الأمّة مبنيّ على نقولها ، بل إنّ جميع تراثها عبر القرون المتتالية غدا نصوصا منقولة ، تحتاج إلى استمرار العناية بها ، وتحرّي الصحّة في تناقلها بين الأجيال ، وقد كان هذا الدافع كافيا لنشأة هذا الفنّ وتطوره عبر العصور ؛ خصوصا وأنّ الأمر متعلّق بحفظ دين الأمّة أوّلا ، ثمّ حفظ تراثها الذي يمثّل هويتها.

ريادة ابن أبي شنب في التعريف بهذا الفنّ عند الغربيين:

كنت قد رصدت -في بعض أبحاثي- الدراسات التي تتبعَتْ فن الرواية عند المسلمين ، فوجدت للمستشرقين في ذلك عناية فائقة ، وقد تتبعتُ المسألة ورتبت تلك الجهود زمنيا ؛ فألفيت علامة الجزائر (**محمد بن أبي شنب**) كان قد قدّم في الموضوع دراستين باللغة الفرنسية ، نشرهما في أعمال المؤتمر الرابع عشر للمستشرقين الذي أقيم بالجزائر العاصمة سنة 1905م[1] ، وكان ذلك فاتحة

---

(1) ينظر: أعمال المؤتمر الدولي الرابع عشر للمستشرقين:

Actes du (XIVe)congres International des oriontalistes, tome (I,IV), Algiers 1905. (RECUIL DE MEMOIRES ET DE TEXTES publie en l'honneur du XIVe CONGRES DES ORIONTALISTES, PAR LES PROFESSEURS DE L'ECOLE SUPERIEURE

الدّراسات في هذا الموضوع ، وهذا الصنف من الكتب . فكل من جاء بعده من المستشرقين أو المسلمين نسج على منواله ، أو أسّس على منهجه[1] . **لأنّه تقدّم إلى هذا المؤتمر بأنموذجين ؛ هما أهمّ مظهرين للدراسات المتعلّقة بهذا الصنف من الكتب** . بيّن بأحدهما كيفية دراسة مثل هذه الكتب . ومثّل بالثاني لكيفية الإفادة مما فيها في التأريخ لأمر معيّن ؛ والدّراستان هما:

أ- ***دراسة عن الأعلام المذكورين في إجازة الشيخ عبد القادر الفاسي*** . نشرت في أعمال المؤتمر المذكور سنة 1905م ، ثمّ نشرت بعد ذلك سنة 1907م ، في كتاب مستقلّ من (560 صفحة).[2]

ب- ***دراسة حول كيفية وصول صحيح البخاري إلى أهالي مدينة الجزائر*** ، استنبطها من خلال استثمار بعض أسانيد وإجازات أعلام مدينة الجزائر ومشايخها عبر القرون.[3]

ولعلّني لا أجانب الصّواب إن قلت **بأنّ ابن أبي شنب** هو أوّل من شنّف آذان المستشرقين بكلام عميق في هذا الفنّ . **وأنّ هذا البحث** هو أقدم دراسة تتناول تاريخ الحديث الشريف وروايته في الجزائر : يقول د.أبو القاسم سعد الله:"وبالنسبة لرواية الحديث نذكر أنّ محمد بن أبي شنب قدّم دراسة سنة 1905 إلى مؤتمر المستشرقين بالجزائر. وقد تناول فيها كيف انتقل صحيح البخاري إلى الجزائريين ، وكيف ظلوا على روايته وسنده عبر العقود."[4]

ولم تترجم الدراستان لحد الساعة، وقد عقدت النية على القيام بذلك لحاجتي إلى ما فيهما في هذه البحث. ولكونهما باكورة الدراسات التي كتبت في هذا الفن. ولأجل تيسيرهما بين أيدي الباحثين باللغة العربية؛ فإنّ كثيرا منهم أشار إلى وجودهما بذكر العنوان دون الإفادة منهما بشيء.

(1) اعتنى قبله المستشرق الإسباني فرانسشكة كوديرا زيدين وتلميذه خلين ربارة بنشر فهرسة ابن خير الشهيرة، غير أنّهما لم يصدرا الكتاب بأي كلام عن هذا الصنف من الكتب، بل اقتصرا على التعريف بالكتاب وبمؤلفه وبنسخته المخطوطة. ثمّ نشر النصّ كما هو، فلم أعدّ ذلك في الدراسات السابقة. ينظر ترجمة مقدمة المحققين: من صفحة(هـ-ص). أبو بكر محمد بن خير الإشبيلي(502-575). فهرسة ما رواه عن شيوخه. مكتبة الخانجي القاهرة. نقلا عن الأصل المطبوع بسرقسطة سنة 1893م.

(2) ينظر الكتاب في الجزء الرابع من أعمال المؤتمر الدولي الرابع عشر للمستشرقين بالجزائر سنة 1905:

ben cheneb (Mohammed). Etude sur les personages mentionnes dans l'edjaza du cheikh abd el qadir el fasy.(Extrait du tome (IV)des actes du (XIVe)congres International des oriontalistes) PARIS. ERNEST LEROUX. EDITEUR. 1907.

(**3**) **ينظر أعمال المؤتمر الدولي الرابع عشر للمستشرقين:**

ben cheneb (Mohammed). DE LA TRANSMISSION DU RECUIL DE BOKHARY AUX HABITANTS D'ALGER. (RECUIL DE MEMOIRES ET DE TEXTES publie en l'honneur du XIVe CONGRES DES ORIONTALISTES. PAR LES PROFESSEURS DE L'ECOLE SUPERIEURE DES LETRES ET DES MEDERSAS. ALGIERS 1905. KRAUS REPRINT. NendelnL. Liechtenstein. 1968.)(pp99-115)

(4) **تاريخ الجزائر الثقافي: 47/7.**

كما أزعم **أنّه أول دراسة واستثمار** في فنّ توثيق الرّواية عند الدارسين المسلمين وغيرهم في العصر الحديث . وهذا بحسب ما وقفت عليه بعد أن اجتهدت في تعقّب الدراسات المتعلّقة بهذا الموضوع قديما وحديثا.

كما أنّني أرجّح أن يكون ذلك قد نبّه ثلة من المستشرقين لأهمية هذه الوثائق وعظيم خطرها : فانكبوا على تمحيصها والنّظر فيها . والاستفادة منها بكل الطرق . وقد عالجوا ذلك بالدراسات المستقلّة . أو بتحقيق بعض المشيخات المهمّة وترجمتها ودراستها في آن واحد . أو بتسليط الضوء على جوانب تستفاد منها . قلت(أرجّح ذلك) : لأنّ أكثر المشتغلين بهذا الفنّ هو الاستشراق الفرنسي . وكلّ بحوثهم قد صدرت بعد ذلك المؤتمر . وكان أكثر المستشرقين ولعا بهذا الموضوع هو المستشرق الفرنسي (جورج فاجدا 1981-1908)(*Georges Vajda*) . الذي نشر فيه دراسات متعددة . فقد حقق ونشر - لوحده- مجموعة كبيرة من كتب هذا الفن مترجمة إلى الفرنسية . ومصحوبة بدراسات تحليلية لمحتوياتها . وقد جمعت له المستشرقة نيكول كوتار (Nicole COTTART) كتابا بعنوان (نقل المعرفة في الاسلام: من القرن 7 إلى القرن 18م)[1] : جمعت فيه غالب ما له من بحوث منشورة متعلقة بموضوع نقل المعارف عند المسلمين . كما أعدّت تلميذته المستشرقة الفرنسية (جاكلين سوبلي Jacqueline SUBLET) قائمة بعناوين أكثر أعماله المنشورة.[2]

ويُضاف إلى ذلك عناية ابن أبي شنب بإخراج بعض كتب هذا الفنّ . وما يتعلّق بها من كتب التراجم : كرحلة الشيخ ابن مسايب من تلمسان إلى مكّة . والرّحلة الورتيلانية . للشيخ الحسين الورتيلاني المسماة (**نزهة الأنظار في نقل علم التاريخ والأخبار**) . وكتاب (**البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم التلمساني عام 1908**) . و(**عنوان الدراية فيمن عرف من علماء المائة السابعة في بجاية للغبريني 1910م**) . وغير ذلك.

وسأقتصر في هذا البحث على تسليط الضوء على الدراستين المذكورتين . المقدّمتين إلى مؤتمر المستشرقين . لتعلّقهما المباشر بموضوع هذا البحث . ولبروز دوره وأثره فيهما . ولتعلّق إحداهما ببيان مظهر مهمّ من مظاهر مدينة الجزائر العلمية والثقافية . وسأمهّد لذلك بالكلام عن سبب اهتمام ابن أبي شنب بتقنيات نقل المعارف عند المسلمين . وكتب هذا الفنّ:

(**1**) ينظر : ***Georges Vajda, La transmission du savoir en Islam(VIIe-XVIIIe siecles Edite par Nicole COTTART, Variorum reprints, London 1983***

(**2**) ينظر : أعمال جورج فاجدا:

Jacqueline SUBLET, BIBLIOGRAPHIE DE GEORGES VAJDA (1908-1981), (Arabica, tomeXXIX, 198? (Pp 315-329).

أرابيكا؛ مجلة الدراسات العربية، مجلد 24، سنة (1982م)، ص315-329)، و لم تغفل في هذه القائمة إلا القليل من أعماله.

سبب اهتمام ابن أبي شنب بموضوع الدراستين:

لا يخفى على المهتمين بالتاريخ للثقافة والعلوم ما تضمره بطون هذه الكتب من مواد خام، ومعلومات وتراجم نادرة، تمكّن من تشكيل صورة واضحة لكثير من مظاهر الحياة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتربوية والروحية والبرامج التعليمية، وغير ذلك مما يعوز المؤرخ: فهي مصدر مهمّ للمؤرخين والجغرافيين والمحدّثين، وهي الوصف الصادق لكثير من مظاهر الحضارة الإسلامية.[1]

يقول د.بشار عواد:" وتمتاز هذه المعاجم والمشيخات بثروة معلوماتها عن أحوال العالم الإسلامي في الأمور السياسية والاجتماعية والدينية، والاقتصادية، والتاريخية، والجغرافية، والعلمية، والخططية، والثقافية، والعمرانية. كما تجد فيها ذكرا لأماكن الدراسة كالمساجد، والربط، والخوانق، والمدارس، ومجالس الإملاء، ... فكانت كالسجل الحافل للمجتمع الإسلامي وللمشايخ بوجه خاصّ."[2]

ويقول د. محمد بن عزوز في أهمية هذا الضرب من التصنيف:" والفهرسة لها أهمّية بالغة وفائدة عظيمة في حفظ نموذج تاريخي مهمّ عن حياة الشيخ العلمية، وذلك فيما يتجلى إخبارا عن حلقاته العلمية، ووفيات من تلقى عنهم العلم، وتواريخهم والدروس التي كانوا يأخذها، والكتب المعتمدة لديه، إضافة إلى الأسانيد والمرويات، وسرد الأحداث الواقعية، والخرافية أحيانا، والرحلات العلمية وغيرها من الفوائد الجمّة التي تترجم واقعا ملموسا لحياة الشيخ، فهي من المصادر الغنية التي لا يستغني عنها طالب علم. **لهذه المزيّة اهتمّ بها العلماء كثيرا** وجعلوها أكثر ترويجا، فقلما تجد شيخا إلا وله فهرسة، أو ثبتا، أو برنامجا يسجّل فيه تراثه العلمي."[3]

ولنشرع الآن بالنظر في البحثين المذكورين، بتقديم ملخّص عنهما، ثمّ تتبّع ما ورد فيهما بالتحليل والمناقشة، مع وقفات وملاحظات، وإضاءات عليهما؛ لتثمين محتوياتهما وإيحاءاتهما، وتبيين مكامن الأهمية فيهما:

الإفادة من البحث الأوّل: (كيفية وصول صحيح البخاري إلى أهالي مدينة الجزائر).

أوّلا- ملخص البحث:

---

(1) ينظر فهرسة محمد بن الحسن الحجوي المسماة مختصر العروة الوثقى في مشيخة أهل العلم والتقى، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي(ت1376هـ)، تحقيق د. محمد بن عزوز، دار ابن حزم/ بيروت ومركز التراث الثقافي المغربي/ الدار البيضاء، ط1/ 1424-2003: ص8.

(2) ينظر مقدمة تحقيق مشيخة النعال البغدادي، تخريج الحافظ المنذري، مطبعة المجمع العلمي العراقي: 1395-1975: ص14.

(3) محمد بن عزوز، مقدمة تحقيق الفهرسة الصغرى والكبرى لأبي عبد الله محمد التاودي بن سودة: ص38.

قدّم الأستاذ ابن أبي شنب بحثه هذا في سبعة عشر (17) صفحة ، (من 99-115) ، خصّص عشرًا منها للسلاسل الإسنادية التي أوصلت صحيح البخاري إلى أهالي مدينة الجزائر ؛ مترجما فيها لكثير من رجالها ، وخصّص سبع صفحات منها للمقدمة التي افتتحها بالتنبيه على التفات كثير من علماء الشرق وأوروبا نحو دراسة الآثار العلمية الإسلامية ، كما نبّه على أنّ معظم هذه الآثار تخصّ جانب العلوم التشريعية ، مما يتعلّق بشكل كبير مع موضوع الدراسات القانونية.

ثمّ نبّه على القيمة الكبيرة التي يحظى بها صحيح البخاري بين مصادر التشريع عند المسلمين ، فترجم للبُخاري ، وبيّن بإيجاز تقسيمه ، ومنهج ترتيب فصوله ، ونبّه على القيمة الكبيرة للأحاديث التي يحتويها الكتاب.

وذكر -بعد ذلك- أنّ هدفه من هذه الدراسة ، هو البحث عن كيفية نقل صحيح البخاري ؛ الذي ظهر في بخارى ببلاد فارس إلى سكان مدينة الجزائر.

ثمّ توسّع بعد ذلك في الكلام عن ظاهرة الإسناد ، والفروق الاصطلاحية بين السند والإسناد ؛ استشهد فيها بأقوال علماء من تسعة مصادر من مصادر مصطلح الحديث ، خلص إثرها إلى أنّ السند هو: قائمة الرّواة الذين ينقلون كلام النبي(ρ) ، وأنّ المصطلحين قد يترادفان في بعض الحالات.

ونبّه على أنّ المستشرقين يستعملون لفظ الإسناد بمعنى (الحق في الرواية) ، ثمّ ذكر أنّ الشائع استعماله في مدينة الجزائر هو مصطلح السنَد ، وقلّما يستعملون مصطلح الإسناد.

ثمّ تكلّم عن الوجهين الذيْن يكتسب منهما الإسناد قيمته ؛ وهما :

1- جانب الشخصيات المكوّنة لهذه السّلاسل ، مع مقدار الوثاقة الحاصلة من نقلهم.

2- وجانب قدر ضمانها للنقل المنتظم ، وغير المتقطع للأحاديث المروية.

ثمّ تكلّم عن اختصاص الأمّة الإسلامية -دون سائر الأمم- بميزة الإسناد ، واستشهد على ذلك بجملة من أقوال علماء الحديث ؛ كالطيبي ، و ابن أبي حاتم وغيرهما مما وقف عليه في مقدّمة شرح ابن عمّار على صحيح البخاري.

ونبّه على دور الإسناد في حفظ الثقة بالنصّ المنقول ، وأهميته في قطع الطريق أمام التحريف المقصود أو غير المقصود للأخبار.

ثمّ تكلّم عن دور الإسناد عند المتأخرين ؛ فأورد رأي ابن الصلاح في أن إيراد الأسانيد عند المتأخرين ليس لغرض الحكم عليها وعلى متونها ، بل يجب الاعتماد في ذلك على ما ذكره المتقدّمون ، وأورد بعد ذلك رأي النووي في تجويز الحكم على الأحاديث عند المتأخرين بالنظر إلى أسانيدها ، على ضوء ما في كتب مصطلح الحديث.

وانتقل بعد هذا كلّه إلى الكلام عن استمرار قراءة صحيح البخاري في مدينة الجزائر في أيامه تلك ، يقوم على ذلك أناس منتدبون رسميا لقراءته في أوقات معلومة ، في الجوامع الرئيسية للعاصمة ،

ويطلق عليهم تسمية (**ناس الحضور**)، وكيفية ابتدائهم تلك الجلسات، كما سجّل اعتداد بعض من لهم إسناد بأنفسهم، واعتقاد بعض العلماء وجوب الحصول على إسناد قبل الشروع في الرّواية.

وذكر بعد هذا أنّ غرضه من موضوع بحثه هذا هو عرض بعض الأسانيد التي أوصلت صحيح البخاري إلى أهالي مدينة الجزائر على المستشرقين. يلتزم في ذلك المنهج العلمي، ليكتشف من خلالها الطرق التي وصل منها هذا الكتاب إليهم.

وشرع في ذلك بالتنبيه على أهمية الإسناد العالي. وأهمّ طريقتين يتحمّل بهما الطالب عن شيخه، وهما: السماع من لفظ الشيخ؛ وهو المفضّل على الرغم من مخالفة أبي حنيفة لذلك، والآخر هو القراءة على الشيخ؛ أي العرض عليه، وهي الأكثر استعمالا في أيام ابن أبي شنب، مع ذكره أهم المصطلحات التي يستعملها الطالب في أداء ما سمعه من لفظ الشيخ.

ويختتم ذلك المشوار بإصدار الشيخ لوثيقة (إجازة) تبيح لتلميذه الذي سمع منه أو قرأ عليه رواية ما تحمّل عنه من مرويات، مع تسمية جميع رواة السلسلة التي أوصلت إليه تلك المرويات.

وفي ختام هذه المباحثات أورد الأستاذ ابن أبي شنب أربعة نماذج من هذه الأسانيد التي تكلّم عنها، وهي أسانيد شهيرة أوصلت صحيح البخاري إلى أهالي مدينة الجزائر العاصمة، مع الترجمة لكثير من الرواة المذكورين فيها.[1]

وهذه صور بيانية موجزة للسلاسل الأربعة التي أوردها ابن أبي شنب في هذا البحث:

([1]) ملاحظة: ويجدر التّنبيه ههنا على عدم التّسرّع بالحكم على المعلومات التي قدّمها ابن أبي شنب في مقدمة هذا البحث بالبساطة أو السذاجة، بل ينظر إلى نفاستها في وقتها، ومن خلال المسائل المهمّة التي نبّه عليها، وعظيم أثرها على معاصريه؛ إذ لم ينشب أنْ تضاعفت عناية المستشرقين بعلوم الإسناد، وكتب توثيق الرواية عند المسلمين دراسة وتحقيقا ونشرا، وهذا ما سأبينه في الفقرات الموالية.

سلاســـل الأسانيد الموصلة لأهالي مدينة الجزائر بالبخاري

محمد بن اسماعيل البخاري

1- علي بن ع.الرحمن بن	1- علي العمّالي	1- محمد صالح الرضوي	1- محمد صالح الرضوي
2- عبدالرحمن بن محمد بن	2- العربي بن علي المشرفي	2- عمر بن عبد الكريم المكي	2- عمر بن عبد الكريم المكي
3- محمد بن الحفاف	3- محمد بن سعد التلمساني	3- محمدبن سنة الأزهري	3- شمهورش قاضي الجنّ
4- أحمد بن عمار	4- بن عبدالرحمن	4- ابن عجيل اليمني	
5- محمد بن سيدي هادي	5- أحمد بن ثابت	5- أبو الوفا أحمد بن محمد	
6- سيدي الهادي	6- محمد بن الحاج البيدري	6- قطب الدين النهرواني	
7- عمار بن عبدالرحمن	7- ابن الإمام	7- أبو الفتوح الطاووسي	
8- محمد المقري	8- ابن الحوضي	8- بابا يوسف الهروي	
9- سعيد المقري	9- ابن الإمام	9- محمد بن شاذبخت الفرغاني	
10- علي بن هارون	10- ابن مرزوق الحفيد	10- أبو لقمان يحيى بن عمار	
11- ابن غازي	11- أبو جمعة	11- الفربري	
12- ابوعبدالله محمد بن احمد	12- أبو سعيد فرج		
13- والد المذكور انفا	13- الإمام الفخار		
14- والد المذكور آنفا	14- الوراق		
15- ابوعبدالله الرايقلي	15- ابن أخت الوراق		
16- الحسن بن سليمان	16- البرادعي		
17- ابو فارس عبد العزيز بن	17- أبو النصر		
18- ابومروان محمد بن احمد			
19- ابوبكرمحمد بن عبد الله			
20- ابو الحسن بن محمد الرعيلي			
21- ابوعبدالله محمد بن منصور			
22- ابو ذر الهروي			
23- السرخسي			
24- الفربري			

أهالـــــــــــي مدينـــــــــة الجزائـــــــــــر

ثانيا- إضاءات على بحث: (كيفية وصول صحيح البخاري إلى أهالي مدينة الجزائر).

وهذه وقفات وإضاءات مع هذه المقدّمة وهذه السلاسل ؛ لتثمين مضمونها:

أولا- تنبيهه على اهتمام المستشرقين بظاهرة نقل العلوم عند المسلمين:

تنبّه ابن أبي شنب إلى التفات علماء المستشرقين نحو دراسة الآثار العلمية الإسلامية ، التي يشغل تراثها الفقهي والقانوني معظم مؤلفاتها ، ولعلّ أكثر ما يثير فضولهم في ذلك هو الكيفية التي ابتكرها المسلمون لنقل ذلك التراث ، فكان ذلك مسوّغا مناسبا لاختياره موضوع البحثين اللذين شارك بهما في فعاليات مؤتمرهم المنعقد بالجزائر ؛ لأنّه فن لا نظير له في تراث الأمم الأخرى ، ولأنّ ذلك يعطيهم أنموذجا عن كيفية انتقال ثاني أهمّ كتاب في مصادر التشريع الإسلامي ، من مدينة بخارى إلى مدينة الجزائر عبر العصور.

وإنّ **المتتبّع** للدراسات الاستشراقية في مجال العناية بكتب توثيق الرواية عند المسلمين ، **يقف على زيادة كبيرة في الاهتمام بها بعد هذا المؤتمر** ، فتخصّص ثلّة من المستشرقين لدراسة هذه الظاهرة العلمية ، وقد انتبه ثلة من المستشرقين لأهمية هذه الوثائق وعظيم خطرها ؛ فانكبوا على تمحيصها والنظر فيها ، والاستفادة منها بكل الطرق ، وقد عالجوا ذلك بالدراسات المستقلّة ، أو بتحقيق بعض المشيخات المهمّة وترجمتها ودراستها في آن واحد ، أو بتسليط الضوء على جوانب تستفاد منها ، وهذا أهم ما وقفت عليه من أعمالهم في العناية بهذا الجانب من تراثنا ، أو وقفت على ذكره ، أحببت ذكره هنا ؛ لإثبات أنّها في مجموعها لم تخرج عما أسسه ابن أبي شنب:

(1) - **أعمال المستشرق الفرنسي (جورج فاجدا: 1908-1981) (*Georges Vajda*)** ، وله اهتمام كبير بدراسة هذا الموضوع ، وله فيه دراسات منشورة متعددة ؛ فقد حقق ونشر -لوحده- مجموعة كبيرة من كتب هذا الفن ، مترجمة إلى الفرنسية ، ومصحوبة بدراسات تحليلية لمحتوياتها ، وقد جمعتْ له المستشرقة نيكول كوتار (*Nicole Cottart*) كتابا بعنوان (**نقل المعرفة في الإسلام**- *La transmission du savoir en Islam*: من القرن 7 إلى القرن 18م)[1] ؛ جمعتْ فيه غالب ما له من بحوث منشورة متعلقة بموضوع نقل المعارف عند المسلمين ، كما أعدّت تلميذته المستشرقة

---

(1) ينظر: ***(Georges Vajda, La transmission du savoir en Islam(VII^e-XVIII^e siecles Edite par Nicole COTTART, Variorum reprints, London 1983.***

الفرنسية (جاكلين سوبلي- *Jacqueline Sublet*) قائمة بعناوين أكثر أعماله المنشورة[1]، وهذا سجلّ بأهمّ ما نشره في هذا الموضوع[2]:

أ- (*فتوح الوقت*)؛ حققه مع دراسة موجزة، ونشره بعنوان:**[قائمة إجازات الخليفة الناصر لدين الله]** سنة 1959م.[3]

ب- ترجمة ودراسة وتحقيق **لمعجم *شيوخ عبد المؤمن الدمياطي***(ت705هـ)، بعنوان **[معجم أجازات عبد المؤمن الدمياطي]**؛ نشره في النشرية الإخبارية لمعهد البحث وتاريخ النصوص بباريس، سنة 1962م.[4]

ت- ترجمة ودراسة وتحقيق لكتاب (***تحفة أهل الحديث في إيصال إجازات القديم بالحديث***) لابن العمادية الاسكندراني(673هـ)، نشره في المجلة الآسيوية بباريس، بعنوان **[قائمة إجازات منصور بن سليم وجيه الدين الحمداني]**، سنة 1965م.[5]

ث- تحليل وتعليق على كتاب (***الوجيز في ذكر المجاز والمجيز***) للسلفي، نشره في النشرية الإخبارية لمعهد البحث وتاريخ النصوص بباريس، سنة 1966.[6]

---

(1) ينظر: أعمال جورج فاجدا: ***Jacqueline SUBLET, BIBLIOGRAPHIE DE GEORGES VAJDA(1908-1981), (Arabica, tome XXIX, 198? (Pp 315-329).***

أرابيكا؛ مجلة الدراسات العربية، مجلد 24، سنة (1982م)، ص315-329)، و لم تغفل في هذه القائمة إلا القليل من أعماله.

(2) وقفتُ على أكثر أعماله في مصادر نشرها الأصلية في الدوريات التي سأذكرها في مواضع التوثيق.

(3) ينظر مجلة الدراسات العربية (أرابيكا / ***Arabica***):

Une Liste d'autorites du Calife al-Nasr li-Din Allah, ARABICA (VI), leiden, 1959. (pp 173-177)

(4) ينظر:

Le dictionnaire des autorites de Abd al-Mu'min ad-Dimyati, La publications de l'I.R.T.H, C.N.R.s, Paris 1962.

(5) ينظر:

La liste d'autorites de Mansur Ibn Salim Wagih Al-Din al-Hamdani, Le Journal Asiatique (CCLIII), Paris, 1965. (pp341-406)

(6) ينظر البحث المنشور:

Un opscule inedit d'as-Silafi Bulletin d'information de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes 14, Paris,1966.(pp85-92)

(ذكر محمد خير البقاعي في تحقيق الوجيز في ذكر المجاز والمجيز للسلفي (ص204) أنّه ترجم هذا المقال إلى العربية، وأنه سينشره مع التعقيب عليه في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، و لم أطّلع عليه بعد)

ج- ترجمة ودراسة وتحقيق **مشيخة ابن الحطّاب : أبي عبد الله الرازي**(ت525هـ)، نشره في نشرية الدراسات الاستشراقية (مج 23)، دمشق، سنة 1970م.[1]

ح- ترجمة ودراسة وتحقيق **مشيخة عبد القادر اليونيني**(747هـ)، نشره في المجلة الآسيوية سنة 1971م.[2]

خ- كتب عن مادّة (*إجازة / Idjaza*) في الموسوعة الإسلامية(صفحتين).[3]

ولهذا المستشرق اهتمام بالغ بالبحث عن تاريخ نقل نصوص كثير من الكتب الإسلامية، من خلال تتبع السماعات والإجازات المثبتة على المخطوطات العربية ودراستها[4]؛ من ذلك ما يأتي:

1- *شهادات النقل في المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية بباريس(مقال).*[5]

2- *بعض شهادات القراءة في المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية بباريس.*[6]

3- *شهادات القراءة والنقل في المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية بباريس. كتاب درس فيه عددا كبيرا من السماعات والإجازات المثبتة على (72) كتاب من تلك المكتبة.(كتاب)*[7]

---

(1) ينظر: ***la masyaha d'Ibn al-hattab al-Razi, contribution al'histoire du sunnisme en Egypte Fatimide, Le Bulletin d'Etudes Oriontales (XXIII), Damas, 1970. (pp 21-99)***

(2) ينظر: ***La masyaha d'Abd al-Qadir al-Yunini Le Journal Asiatique (CCLIX Paris,1971. (pp 223-246)***

(3) ينظر: ***Encyclopedie de l'Islam², III. ((Pp 1046-1047***

(4) أتاح له ذلك إشرافه على تأليف فهرس عام للمخطوطات العربية والإسلامية في المكتبة الوطنية [الفرنسية] بباريس، ينظر:

Index general des manuscripts Arabes musulments de la Bibliotheque National de Paris, de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, IV, C.N.R.S) Paris, 1953.

(5) مقال منشور في النشرية الإخبارية لمعهد البحث وتاريخ النصوص، مج3، لسنة 1954، ينظر:

Les certificats de transmission dans les manuscripts Arabes de la Bibliotheque National de Paris, Bulletin d'information de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes 3, Paris, 1954. (pp 107-110)

(6) مقال منشور في (مج1) من مجلة (أرَبكا / ***Arabica***)، سنة 1954م، ينظر:

Quelques certificats de transmission dans les manuscript Arabes de la Bibliotheque National de Paris, Arabica (I), Leiden, 1954. (pp 337-342).

(7) صدر الكتاب سنة 1956م، عن المركز الوطني [الفرنسي] للبحث العلمي، ونشره معهد البحث وتاريخ النصوص، ينظر:

4- تقل [كتاب] الكفاية في معرفة أصول علم الرواية . للخطيب البغدادي[1]

5- نقل مشيخة ابن البخاري اعتمادا على مخطوطة من المكتبة السليمانية باسطنبول.[2]

6- ست شهادات سماع من المنطقة العليا لما بين النهرين وغرب ايران.[3]

7- من النقل السماعي للمعرفة في الإسلام التقليدي.[4]

8- اقتباسات تخصّ التاريخ الأدبي للقرون(7-13) في معجم شيوخ الدمياطي.[5]

وله -أيضا- عددٌ من المقالات المنثورة في بعض الدّوريات ؛ كلها تدور حول موضوع المشيخات والسماعات المثبتة على المخطوطات العربية.[6]

(3)- **المستشرقة الفرنسية جاكلين سوبلي**(*Jacqueline SUBLET*) . لها دراسة عن(المشيخة الباسمة للحافظ ابن حجر) بعنوان : [شيوخ ودراسات أثريين من الحقبة المملوكية . المشيخة الباسمة للقبابي وفاطمة لابن حجر العسقلاني: دراسة تحليلية.][7]

Les certificats de transmission dans les manuscripts Arabes de la Bibliotheque National de Paris, Bulletin d'information de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes 3, Paris, 1956.

([1]) نشره في (ج4) من مجلة الدراسات العربية(أرَبكا / ***Arabica***)، سنة 1957م. ينظر:

La transmission de la Kifaya fi ma'rifat usul 'ilm al-riwaya, d'al-hatib al-Bagdadi, Arabica (IV), Leiden, 1966.(pp304-307)

([2]) نشرها في مجلة الدراسات الاستشراقية الإيطالية سنة 1974م. ينظر:

La transmission de la masyaha d'Ibn al-Buhari d'apres Le manuscrit Reisulkuttab 262 de la Bibliotheque Suleymaniye d'Istanbul, Rivista degli studi orietali (XLVIII). Roma,1974. (pp 55-74(

([3]) نشرها في مجلّة (أرَبكا / ***Arabica***)، سنة 1974م، ينظر:

Six certificates d'audition de la Haute Misopotamie et de l'Iran occidental, Arabica XXI, Leiden, 1974.

([4]) نشره في (مج4) من مجلة (المُعرَّب / ***L'Arabisant***) الصادرة عن الجمعية الفرنسية للمعرّبين. سنة 1975م. ينظر:

De la transmission orale du savoir dans l'Islam traditionnel. L'Arabisant (IV),Association FranÇaise des Arabisants, Paris,1975.(pp1-9)

([5]) نشره في مجلّة (أرَبكا / ***Arabica***)، سنة 1961م، ينظر:

Glanes Interessant l'histoire litteraire du VII^e/XIII^e siecles dans le Mu'gam al-suyuh d'al-Dimyati, Arabica VI, 1959, (pp 173-177)

([6]) ينظر الكتاب والبحث السالف ذكرهما :

-Bibliographie de Georges VAGDA - La transmission du savoir en Islam(VII^e-XVIII^e sciecles(

([7]) بحث منشور في نشرية الدراسات الاستشراقية، ج20، دمشق 1967م، ينظر:

(4)- **المستشرق بيدرو شالميتّا (*Pedro CHALMETA*)** ، له ترجمة وتحقيق لبرنامج ابن الربيع.[1]

(5)- **المستشرق ج.ل. ميشون (*J.L.MICHON*)** ، كتب بعنوان : الترجمة الذاتية(الفهرسة) للصوفي المغربي أحمد بن عجيبة (1747-1809).[2]

(6)- وكتب المستشرق (*CH. Pellat*) عن مصطلح (**فهرسة/** *FAHRASAT*) في موسوعة الإسلام.[3]

(7)- وقد ذكر د. عبد لله الترغي أن المستشرق الإسباني **فورنياس** قد قام بدراسة بعض المشيخات والبرامج الأندلسية ، ولم يتيسّر لي الاطلاع على شيء من ذلك بعد.[4]

ولم يخرج جهد المستشرقين في العناية بهذا الفنّ عن المجال الذي حدّده ابن أبي شنب ، في بحثيه اللّذين شارك بهما في ملتقاهم المذكور ، **وهذا أحد وجوه الزّيادة التي كان حقيقا بها**.

ثانيا- تنبيه المستشرقين على أهمية صحيح البخاري عند المسلمين:

نبّه المستشرقين على القيمة الكبيرة التي يحظى بها صحيح البخاري بين مصادر التشريع عند المسلمين قبل الشروع في الكلام عن العناية الفائقة التي تخلّلت عملية نقله عبر العصور ؛ حتى لا يعجبوا من ذلك ، ولا يستكثروا عليه تلك العناية ؛ وهذه براعة منهجية في التمهيد لتقبّل الأمور غير المألوفة عند السّامع أو القارئ.

وصحيح البخاري -كما هو معلوم- أصحّ كتاب في الإسلام بعد كتاب الله تعالى ، ينقُل سنة النبي (ρ) ، لذلك فهو يلي القرآن في ترتيب مصادر التشريع الإسلامي ، من حيث الأهمّية.

فترجم ابن أبي شنب بإيجاز لصاحب الكتاب محمد بن إسماعيل البخاري ، وبيّن بإيجاز تقسيم كتابه الصحيح ، ومنهج ترتيب فصوله ، ونبّه على القيمة التوثيقية الكبيرة للأحاديث التي يحتويها الكتاب.

Jacqueline SUBLET, Les Maitres et Les Etudes de deux traditionnis- tes de L'epoque mamlouke(AL-MASYAHA AL-BASIMA LIL-QABABI WA FATIMA DE IBN HAGAR AL-ASQALANI) Etude analytique, Bulletin d'Etudes Orientales, tome XX, damas, 1967. (PP 11-99)

(1) بحث منشور في مجلة أرابيكا، ينظر:

PEDRO CHALMETA, LE BARNAMAG D'IBN ABI L-RABI', ARABICA, TOME xv, LEIDEN, 1968. (PP183-208)

(2) وقفت على أحد أجزاء الفهرسة فقط، ينظر:

L'auto biographie (FAHRASA) Du Soufi Marocain AHMED IBN 'AGIBA(1747-1809), ARABICA XVI, 1969. (PP 25-64)

(3) ينظر مادة (***FAHRASAT***)، في : (***Encyclopedie de l'Islam***^{2}***, III.(P 762***

(4) ينظر فهارس علماء المغرب ص8.

ثالثا- ملمح مهمّ في ثنايا بيان هدفه من بحثه هذا ووسيلته لتحقيقه:

صرّح ابن أبي شنب بمقصوده من هذا البحث ؛ فذكر أنّ هدفه من هذه الدّراسة هو البحث عن كيفية نقل صحيح البخاري -الذي ظهر في بخارى ببلاد فارس- إلى أهالي مدينة الجزائر.

ثمّ ذكر في آخر مقدّمته وسيلته لتحقيق ذلك ؛ وهي عرض بعض الأسانيد التي أوصلت الكتاب إلى رواته من سكان مدينة الجزائر على المستشرقين ، ملتزما في ذلك المنهج العلمي.

وفي هذا المنهج تلميح وتنبيه مهمين إلى وسيلة يمتلكها المسلمون-هي غاية في الأهمية- لتتبّع آثار التراث الذي وصل إليهم ، وهي طريقة فذّة ، في إثبات صحة نسبة ما وصلنا من تراث إلى أصحابه ، فالأسانيد هي أنساب الكتب.

ولعلّ ذلك ما حمل بعض المستشرقين –بعد ذلك- على الاهتمام بتلك السلاسل ، وتتبع شهادات السماع المثبتة على مخطوطات الحضارة الإسلامية ، وأشهر من عني بذلك منهم المستشرق الفرنسي (جورج فاجدا-1908-1981)(*Georges Vajda*) الذي استغرق شطرا من حياته العلمية في تتبّع هذا الصنف من الوثائق ؛ وقد نوّه بالقيمة التوثيقية العالية لهذه الوثائق في عدد من أبحاثه ، من ذلك عقده فصلا كاملا بعنوان (**الأهمية التوثيقية لشهادات السماع وفهارس المجيزين**- ***L'importance documentaire des certificats d'auditioned des listes d'autorites***) ، في مقال منشور بعنوان: (النقل الشفوي للمعرفة في الإسلام التقليدي- ***De la transmission orale du savoir dans L' Islam traditionnel***)[1] ، تكلّم فيه عن بعض مكامن الأهمية التوثيقية للسماعات المثبتة على المخطوطات والإجازات المرفقة بها ، فذكر ما تتضمّنه هذه الوثائق من الأهمية البالغة في مجال التعريف بالإسلام والحضارة الإسلامية ، والمباحث الدينية ، وذكر أنّ قيمتها تتضاعف حينما تكون متعلّقة بالتحقّق من صدق المعلومة خصوصا عند المحدِّثين ، ويمكن القول بالشيء نفسه فيما يخصّ علوم العربية والعلوم العقلية ، والشعر وبدرجة أقلّ بعض التخصّصات المعرفية الأخرى.

وأشار فيه إلى ما يميزها من تواصل بين الأجيال ، وما تحمله من فوائد في معرفة التواصل أو انقطاعه في إقليم من الأقاليم ، وكذلك ما تحمله هذه السماعات والإجازات من إرشاد إلى تحرّكات العلماء في الأمصار في طلب العلوم ، أو لأجل الأخذ عن عالم مشهور ، كما أنّها تلقي أضواء على مظاهر من حياة المسلمين يصعب الوقوف عليها بتلك الدّقة في غير هذه المصادر.[2]

(**1**) ينظر مقاله: (النقل الشفوي للمعرفة في الإسلام التقليدي- ***De la transmission orale du savoir dans l Islam traditionnel***)، في مجموع أعمال جورج فاجدا الخاصّة بالموضوع في كتاب (نقل المعرفة في الإسلام - ***La transmission du savoir en Islam***) جمع وإعداد: نيكول كوتار ص6-7.

(**2**) ينظر مقاله: (النقل الشفوي للمعرفة في الإسلام التقليدي- ***De la transmission orale du savoir dans l Islam traditionnel***)، في مجموع أعمال جورج فاجدا الخاصّة بالموضوع في كتاب (نقل المعرفة في الإسلام - ***La transmission du savoir en Islam***) جمع وإعداد: نيكول كوتار ص6-7.

رابعا- وقفة تحقيق مع مصطلح الإسناد:

توسّع ابن أبي شنب في ضبط مصطلحي (الإسناد-السند)، وبيان الفروق الاصطلاحية بين السند والإسناد: والكلام عن ظاهرة الإسناد، واستشهد في ذلك بأقوال من تسعة مصادر من مصادر أصيلة في علم مصطلح الحديث. خلص إثرها إلى أنّ السّند هو: قائمة الرّواة الذين ينقلون كلام النبي(ρ)، وأنّ المصطلحين قد يترادفان في بعض الحالات.

وذكر أنّ الشائع استعماله بين أهالي مدينة الجزائر هو مصطلح السنّد، وقلّما يستعملون مصطلح الإسناد.

وقد نبّه على انفراد المستشرقين باصطلاح خاصّ في ذلك؛ فيستعملون لفظ الإسناد بمعنى (الحق في الرواية). والحقّ في الرواية كما في كتب المصطلح هي إحدى تعريفات (مصطلح الإجازة)؛ فلما كانت الإجازة لا تخلوا من إسناد، أسماه المستشرقون باسم فائدته المرجوة منه، وثمرته الحاصلة منه؛ وهي الحق في الرواية.

خامسا- التنبيه على مكمن الأهمية في الأسانيد:

تكلّم ابن أبي شنب عن مكمن الأهمية الذي يكتسب منهما الإسناد قيمته فذكر لذلك وجهين؛

أحدهما - جانب الشخصيات المكونة لهذه السلاسل، مع مقدار الوثاقة الحاصلة من نقلهم.

والثاني - جانب قدر ضمانها للنقل المنتظم وغير المتقطع للأحاديث المروية.

فاختصر بذلك الكلام عن المنهج الذي سلكه المسلمون في الاحتياط لنقل نصوص دينهم وتراثهم، ونفذ إلى مكمن السّر في ذلك، وهو أنّ النقل السليم كامن في مدى سلامة القنوات الناقلة، وهذا وما حمل علماء الأمّة على ابتكار علم خاصّ بالرجال، وأعملت فيهم الجرح والتعديل، كلّ ذلك احتياطا لاستمرار صحّة النقل.

سادسا- اختصاص الأمّة الإسلامية بميزة الإسناد:

تكلّم -أيضا- عن اختصاص الأمّة الإسلامية -دون سائر الأمم- **بميزة الإسناد**، واستشهد على ذلك بجملة من أقوال علماء الحديث: كالطيبي، و ابن أبي حاتم وغيرهما مما وقف عليه في مقدّمة شرح ابن عمّار على صحيح البخاري.

وكأنّه يشير بذلك إلى كلام ابن حزم وغيره من أعلام الأمّة، ويلخص كلامهم؛ قال ابن حزم:"نقل الثقة عن الثقة حتى يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم شيء خُصَّ به المسلمون دون جميع الملل

والنحل"[1] ، وقال القاضي أبو بكر بن العربي المعافري ما نصّه:" والله أكرم هذه الأمة بالإسناد ، لم يعطه أحدا غيرها."[2]

وكأنّي بابن أبي شنب يتعمّد –في مؤتمر المستشرقين هذا- انتقاء ما يعرضه من ميراث أمّته ، مما لا نظير له في علومهم وتراثهم ، وتراث الإنسانية جمعاء ؛ **فكان غاية في التوفيق في اختيار موضوع المشاركة**.

وفنُّ الرواية[3] خبيئة إلهية اختصّ الله تعالى بها الأمة الإسلامية ، لأنّ رسالتها رسالة خاتمة ، إذْ لمّا كتب الله تعالى لدين هذه الأمّة أن يُحفظ يسّر لذلك أسبابه ، فهدى علماءها إلى ابتكار منهج فريد في نقل قرآنها وسنّة نبيها(ρ) وتعاليم دينها ، وتراثها.

وإنّ علماء المسلمين حينما رأوا أنّ دينهم لا يسلم لهم إلا بنقول صحيحة ، وفهوم صريحة ، صرفوا ثمين أوقاتهم إلى العناية بالجانبين ؛ فتأسس لهم من ذلك فني الرواية والدراية.

سابعا- التنبيه على الأهمية التوثيقية للإسناد ، ودوره في حفظ التراث:

1- دور الإسناد في حفظ التراث:

نبّه ابن أبي شنب على دور الإسناد في حفظ الثقة للنصّ المنقول ، وأهميته في قطع الطريق أمام التحريف المقصود أو غير المقصود ، وهو يردّد بذلك مقولة المتقدّمين ، الذين كانوا لا يسألون عن الإسناد ، فلما تجرأ الناس على الافتراء والاختلاق ، قال محققوهم: **سمو لنا رجالكم** ، ليعرف أهل الصدق فيؤخذ بحديثهم وأخبارهم ، وينظر في مرويات أهل الكذب أو أهل الغفلة ، فيرد حديثهم ، ولما كان الإسناد متعلّقا بدين الأمّة ارتفع رصيده ، وزادت قيمته ؛ حتى عُدّ في فروض الكفايات ؛ قال ابن المبارك:" الإسناد منَ الدين ، ولو الإسناد لقال من شاء ما شاء"[4] ، وقال الحافظ ابن حجر:" لكون

([1]) نقلا عن فهرس الكتاني: (80/1).

([2]) نقلا عن فهرس الكتاني: (80/1)، نقلا عن كتابه (سراج المريدين).

([3]) الرواية في اللغة: نقل الكلام إلى شخص آخر وحمله إليه، واصطلاحا: نقل الحديث وإسناده إلى من عزي إليه بإحدى صيغ الأداء، مثل حدثنا، أو أخبرنا، أو سمعت، أو عن ..الخ، وهو فنّ تناثرت مباحثه المختلفة في كتب علوم الحديث ومصطلحه. وقد رأى د.حمزة المليباري أنّه يتضمّن مسائل (طريق تحمل الحديث، وكتابة الحديث، وضبط الكتاب، ورواية الحديث وشروطها، ومعرفة آداب المحدث، ومعرفة آداب طالب الحديث، ومعرفة علو الإسناد ونزوله.) (ينظر معجم مصطلحات الحديث وعلومه وأشهر المصنفين في ص67-68، ود.المليباري، حمزة، عُلوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد: ص7.)

([4]) قواعد التحديث، جمال الدين القاسمي: ص173.

الإسناد يعلم به الموضوع من غيره كانت معرفته من فروض الكفاية."[1] فنظافة السَّند واتّصاله هما الضمانة التي اشترطها المسلمون للنقل السليم للأخبار والتراث.

2- دور الإسناد عند المتأخرين:

وتكلّم ابن أبي شنب عن دور الإسناد عند المتأخرين ، فأورد رأي ابن الصلاح في أن إيراد الأسانيد عند المتأخرين ليس لغرض الحكم عليها وعلى متونها ، بل يجب الاعتماد في ذلك على ما ذكره المتقدّمون ، وأورد بعد ذلك رأي النووي في تجويز الحكم على الأحاديث عند المتأخرين بالنظر إلى أسانيدها ، وللمسألة علاقة بقضية انصرام عصر الاجتهاد التي قال بها ابن الصلاح ، ولم يوافقه عليه النووي وغيره ، وانقسم العلماء في ذلك فرقتان(كما هو مشهور) ، والقدْر الذي وقع التوافق عليه بين الفريقين فيما يتعلّق بالأسانيد : **هو ضرورة الحفاظ عليها واستبقائها** ، وقد وقع الإعراض عن هذا التقليد العريق عند كثير من المتأخرين ، لكونه –على رأيهم- قد استنفد أغراضه ، ومن رقّ له منهم ذكر أنّ استبقاءه من باب الحفاظ على بركة الإسناد ، والمحافظة على سنّة الاتصال فقط ، ولكونه شعارا من شعارات الأمّة الإسلامية ، **غير أنّني رأيت له** - بعد الاطلاع على كثير من دواوين المتأخرين في هذا الفنّ- **فوائد أخرى** كثيرة تجنيها الأمة من محافظتها على هذا التقليد العلمي العريق ؛ بعضها تربوي ، وبعضها الآخر علميّ بحت ، ولا يتسع المقام لتفصيل ذلك كلّه ، غير أنّني أكتفي منه بالإشارة إلى الفوائد التاريخية العظيمة التي تحملها كثير من كتب توثيق الرواية عند المتأخرين ، وأشهرها فهرسة ابن خير الإشبيلي ، والمعجم المفهرس لابن حجر العسقلاني ، وفهرس الفهارس لعبدالحي الكتّاني.

ثامنا- توثيقه لظاهرة استمرار عناية أهل الجزائر باتصال أسانيدهم بصحيح البخاري:

تكلّم ابن أبي شنب عن ظاهرة استمرار عناية علماء مدينة الجزائر بنقل صحيح البخاري عبر الأجيال ، بالمواظبة على قراءته ، ورسّخوا في ذلك تقاليد عريقة ؛ عقدوا لها مجالس خاصّة في مواسم خاصّة ، في جوامع مخصوصة ؛ أشهرها الجوامع الرئيسية لهذه المدينة ، وانتُدب لتلك المجالس أناسا مخصوصين ذووا كفاءات خاصّة ، يطلق عليهم لقب (ناس الحضور) أو (الحضور) ، وقد حافظ الاحتلال الفرنسي على هذا التقليد ، فرتّبت حكومته راتبا للمشتغلين بقراءته (ناس الحضور) ، وذكر أنّه كان يشترط في كلّ واحد منهم أن يكون من حملة الأسانيد المتصلة بالبخاري على الأقل.[2]

ويذكر د.أبو القاسم سعد الله في ثنايا كلامه عن جوامع الصنف الأول بمدينة الجزائر أيام الاستعمار أنّ عددهم كان **أربعة في كل جامع** ، وهذه الجوامع هي : **الجامع الجديد ، وجامع سيدي رمضان ، وجامع صفر** ، إضافة إلى **الجامع الكبير** الذي كانت له مكانة خاصّة.[3]

---

(1) قواعد التحديث، جمال الدين القاسمي: ص173.

(2) ينظر بحث ابن شنب (حول توصيل صحيح البخاري إلى سكان مدينة الجزائر)، ضمن أعمال المستشرقين عام 1905: ص105.

(3) ينظر أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي: 4/ 389.

فالعدد الإجمالي للقراء الرسميين لصحيح البخاري بمدينة الجزائر هو (16 قارئا)، وقد سجّل ابن أبي شنب بعض ما كان يلاحظه -أيضا- من اعتداد بعض حملة تلك الأسانيد من أهل هذه المجالس وغيرها بأنفسهم.

قلت: لأنّ الحصول على الإسناد والإجازة كان يبعث على الفخر؛ وكان عند كثير منهم بمثابة شهادة علمية، تثبت كفاءة المجاز لتدريس ما أجيز به وتبليغه، وذلك لأنّ الإجازة المستعملة عندهم تنصرف في الغالب إلى الإجازة العلمية؛ التي تسمح بالتدريس والرواية معا، ونادرا ما يتداولون إجازات الرّواية المشروطة بالتأهّل عند الأداء.

ولهذه الوثيقة أهميتها في رصد تاريخ هذه الظاهرة في الجزائر، يقول د.سعد الله في تاريخ الجزائر الثقافي:"من هذه الدراسة نعلم تاريخ إسناد الحديث في الجزائر، وقد كان للإسناد رجاله، ومنهم أحمد بن عمّار، وتلاميذه هم الذين عاصروا الاحتلال. وقد انتقل بعضهم إلى مصر مثل ابن العنابي والكبابطي، وبقي آخرون أمثال مصطفى الحرار وعبدالرحمن بن الحفاف، والد المفتي علي بن الحفاف"[1].

وها هو ابن حمادوش؛ رحّالة الجزائر وأحد مسنديها، يعطينا صورة واضحة عما كان يدور في تلك المجالس الحديثية؛ علما بأنّه كان واحدا من (ناس الحضور) المنتدبين لجلسات قراءة صحيح البخاري في أحد جوامع مدينة الجزائر[2]؛ فقد دوّن في رحلته تفاصيل قراءة البخاري في الجامع الكبير بالجزائر العاصمة، بداية من ثاني يوم أحد من شهر رجب، ليختم في السابع والعشرين من شهر رمضان من كلّ سنة[3]، فيذكر في وصف إحدى الختمات أنّهم شرعوا فيها "في ثالث عشر رجب يوم الأحد، [قال]ابتدأنا سرد البخاري ودرايته في الجامع الكبير كالماضي"، وأتموا عُشره سردا في أربعة أيام، وفي الثامن والعشرين شعبان وقفوا على كتاب اللباس...[4] قال:"يوم الأربعاء سابع وعشرين رمضان، وقفنا في البخاري [على] (ونضع الموازين القسط)، وخُتم بعد صلاة صبح يوم الخميس في المحراب، كعادته."[5]

---

(1) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي: 47/7.

(2) ينظر رحلة ابن حمادوش: ص121.

(3) يذكر عبد الحي الكتاني أنّ الذي ابتدأ هذه العادة هو العلامة ابن غازي وداوم عليها، قال:" ولازال الناس في فاس ومكناس وغيرهما من بلاد المغرب يعتنون بقراءة صحيح البخاري في شهر رمضان إلى الآن على سنة ابن غازي رحمه الله."فهرس الكتاني:891/2.

(4) ينظر رحلة ابن حمادوش: ص258/257.

(5) رحلة ابن حمادوش: ص263.

وسجّل ابن حمادوش أيضا طريقة التداول على قراءته، فكان المملي الرئيسي هو (سيدي محمد بن سيدي الهادي)، (قلت: وهو المذكور في إحدى السلاسل التي أوردها ابن أبي شنب) وغاب مرّة فقرأ سيدي أحمد العمالي بدله، فلما رآه المفتي الحاج الزروق لم يحسن قرأ بدله، ويقرأ العمالي في بعض المرات وحده، وفي بعض المرات يتناوب مع المفتي الحاج الزروق، فإذا عاد المملي الفصيح (سيدي محمد بن سيدي الهادي)، قرأ مرات وحده، ومرّات يتناوب مع المفتي، إلى أن تمّ ختم الكتاب؛ يقول ابن حمادوش في تصوير ختم البخاري:" ومن الغد قرأ الشيخ المفتي منه إلى باب (كلام الرّب مع أهل الجنّة)، فقرأ منه ابن سيدي الهادي إلى باب (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة): فقرآ الفاتحة برفع اليدين مرارا، ورشّ الخدم الناس بماء الورد."[1]

مراسيم العناية بختم البخاري عند أهالي مدينة الجزائر:

وتُقرأ في الجزائر عقب ختم البخاري صلاةٌ معهودة وهي:" اللهم صلّ أفضل صلاة على أشرف مخلوقاتك، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم، وعدد معلوماتك ومداد كلماتك، كلّما ذكرك وذكره الذاكرون، وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون. ورشّ الخدم ماء الورد الناس.."[2]

وقد دوّن ابن حمادوش أيضا المراسيم التي اعتاد أهالي مدينة الجزائر عليها ليلة كلّ ختم للبخاري، وهي ليلة القدر، فقال:"...ويحيون الليل كلّه إلى الفجر، فإذا قرُب الفجر أوترُوا، وقرأوا ما تيسّر من الفواتح، ثمّ أعلموا النّاس بالفجر، فإذا ركع الناس الفجر صلّوا بغلس، فإذا فرغوا من التسبيح وأخويه المعدين[؟] بعد الصّلوات، قرأوا حزب الصبح وما يتبع ذلك، فإذا فرغوا أتى موقد القناديل بأحد تلك الشمع•أو غير ذلك إلى المحراب، وكان الإمام فيه، دخل هو وخواصّه قبل صلاة الصبح مجتمعين في المحراب، فيفتح كتابه ويقرأ من باب ونضع الموازين القسط يوم القيامة إلى آخر الختم، وهما كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان، سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم، فيعيدون هذا التسبيح مائة مرّة، وفي هذه المدّة يرشّون ماء الورد حتى يعمّ الناس فيها، ثمّ يسكتون ويشرع الإمام في الدعاء المُعدّ لذلك. .. وهو: الحمد لله حمد معترف بذنبه الخ. فيقرأون من الفواتح ما تيسّر، كلّها برفع اليدين، ثمّ ينصرفون."[3]

وذكر أنّهم ينصرفون بعد ذلك إلى قبر سيدي عبدالرحمن الثعالبي خارج باب الواد، فيحضرون ختم البخاري أيضا على هذه الصّفة، ثمّ يتهيأون للعيد.[4]

وفي هذه الطقوس دلالة كافية على مدى حفاوة أهالي هذه المدينة بصحيح البخاري وقراءته، وقد أوردته هنا تفصيلا لما أجمله ابن أبي شنب في مقدّمته عن الموضوع.

---

(1) رحلة ابن حمادوش: ص124.

(2) رحلة ابن حمادوش: ص125.

(3) رحلة ابن حمادوش: ص126.

(4) ينظر رحلة ابن حمادوش: ص126.

فوائد أخرى في هذه القراءة السردية:

والذي يعطي هذه القراءة رونقا ومزيد فائدة هو ما ذكره ابن حمادوش من كونها **مشفوعة بقراءة دراية** ، فكانوا يخصّصون أوقاتا لقراءة الأحاديث وشرحها ؛ يقرأ المملي من البخاري ليتناول الشيخ ذلك بالشرح والتوضيح.[1]

وههنا فائدة أخرى في هذه القراءة ذكرها ابن حمادوش ، وهي أنّ تلك القراءة فرصة يقتنصها بعض أهل العناية **بتصحيح نسخهم من صحيح البخاري وضبطها** ، قال ابن حمادوش:"وفي هذه الختمة قابلت نسختي ، من ابتدائي من أوّل النصف الثاني إلى آخره ، على نسخ معتبرة ، منها نسخة المملي ابن سيدي الهادي حين يملي ، فما وجدته ناقصا أو مخالفا استعدته ، وسألت أهلَ النُسخ حتى يتحقّق النقص أو الخطأ ظفرت عليه[لعلّه:ضربت عليه] ، وحين أذهب إلى دكاني أقابله على نسخة معتبرة ، وأقيد منها.."[2]

وللعلم فإنّ ابن أبي شنب لم غريبا على هذه البيئة ، فهو يتكلم عن خبرة ودراية وممارسة ، خصوصا وقد سبق له تولي التدريس بالمدرسة الثعالبية ، وأسند إليه تدريس صحيح البخاري رواية بجامع صفر بالعاصمة في حوالي 1904م ، أي في السنة التي سبقت إلقاءه هذا البحث ، كما أنّه كان قد تزوج بابنة الشيخ قدور بن محمود بن مصطفى ، وهو الإمام الثاني بالجامع الكبير.

تاسعا- مسألة اشتراط الإسناد في الرواية:

وقد أثار ابن أبي شنب مسألة اعتقاد بعضهم وجوب الحصول على إسناد قبل الشّروع في الرّواية ؛ وهو يشير بذلك إلى جمع من أهل العلم ، ممن يرى ضرورة استمرار هذا التقليد ، والمحافظة عليه ، وتشديد بعضهم باشتراط وجوب الحصول على الأسانيد لمن يودّ الرّواية عن رسول الله(ρ)، وأشهر من عُرف بذلك العلامة الحافظ ابن خير الإشبيلي صاحب أشهر كتب توثيق الرواية عند المسلمين ؛ وهي (فهرسة ما رواه عن شيوخه) ، فقد ذكر في مقدّمتها وجوب ذلك ، وذكر إجماع العلماء عليه ؛ قال:" أجمع العلماء على أنه لا يصح لمسلم أن يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا حتى يكون عنده ذلك القول مرويا ، ولوْ على أقل وجوه الرواية"[3] ، ومثل ذلك مروي عن الحافظ العراقي أيضا قال:" نقل الإنسان ما ليس لديه به رواية غير سائغ بإجماع أهل الدّراية"[4] ، وهو الذي ارتضاه أبو الفضل مرتضى الزبيدي في إجازته لأهل قسنطينة ؛ قال فيها:" ثبت عند أهل هذا الفن أنه لا يتصدى

---

(1) ينظر رحلة ابن حمادوش: ص123و125.

(2) رحلة ابن حمادوش: ص129-130.

(3)فهرس الفهارس للكتاني: (82/1).

(4) فهرس الفهارس للكتاني: (82/1).)

لإقراء كتب السنة والحديث قراءة دراية أو تبرك ورواية إلا من أخذ أسانيد تلك الكتب عن أهلها ممن أتقن درايتها وروايتها."[1]

غير أنّ الذي جرى عليه العمل ، وارتضاه كثير من العلماء ، هو عدم اشتراط ذلك ؛ قال سعيد العقباني فيما نقله الونشريشي عنه:" وأمّا توقّف التعليم على كتب الإجازة فلم يقله أحد ، وإنّما هو كالفتيا لا يتوقّف على إجازة ، بل من عُرف منه العلم والدّين جاز أن يعلّم ويفتي."[2]

وقال السيوطي:"الإجازة من الشيخ غير شرط في جواز التّصدي للإقراء والإفادة ، فمن علم من نفسه الأهلية جاز له ذلك ، وإن لم يجزه أحده ، وعلى ذلك السلف الأول ، والصدر الصالح...خلافا لما يتوهّمه الأغبياء من اعتقاد كونها شرط ، وإنّما اصطلح الناس على الإجازة لأنّ أهلية الشخص لا يعلمها غالبا من يريد الأخذ عنه من المبتدئين ونحوهم لقصور مقامهم عن ذلك ، والبحث عن الأهلية قبل الأخذ شرط فجعلت الإجازة كالشهادة من الشيخ المجاز بالأهلية."[3] غير أنّنا حينما نستقرئ الواقع يندر أن نجد علما من العلماء تصدى للتدريس والرواية دون حصوله على سند فيما لديه ، وفي المسألة تفصيل وتفاصيل لا يتّسع المحلّ لبسطه.

عاشرا- عرضه لأربع سلاسل إسنادية أوصلت صحيح البخاري إلى أهالي مدينة الجزائر:

أورد الأستاذ ابن أبي شنب أربعة نماذج من أسانيد مشتهرة أوصلت أهالي مدينة الجزائر بالإمام البخاري في رواية صحيحه ، مع الترجمة لكثير من الرواة المذكورين فيها.

والمميز في هذا العرض أنّ ابن أبي شنب قد استوعب بهذه النماذج غالب الطرق الشائعة التي يتصل بها المسندون في العالم الإسلامي بالبخاري ، فقدم نموذجا عن سند عادي مكوّن من (**24 واسطة**) ، وسند آخر عادي لكنه عال يتكوّن من (**17 واسطة**) فقط ، وسندٌ آخر أعلى من الأوّليْن مسلسل بالمعمّرين ، يتكوّن من (**11 واسطة**) ، وسند أعلى من جميع ما ذكره ، يتخلّله جنّي اسمه شمهورش ، يتكوّن من (**3 وسائط**) فقط ، والذي يتصفّح كتب توثيق الرّواية المنتشرة في العالم الإسلامي -المطبوع منها والمخطوط- يجدها لا تشذّ في عرض السلاسل الإسنادية المتصلة بالبخاري عن مماثلة أحد هذه النماذج أو بعضها أو جميعها ، ولا تخرج عنها إلا في القليل النّادر.

ولا يحتاج الناظر في هذه السلاسل إلى إجهاد فكره ليلحظ التباين الكبير بينها في عدد الوسائط الموصلة إلى البخاري ، فبعضها يبلغ عدد الوسائط فيه (24 واسطة) ، وهي من السلاسل العادية التي لا غرابة فيها ، وبعضها الآخر مكوين من (11 واسطة) ، وآخرها يتوصل به إلى البخاري بـ(3 وسائط) فقط ، وقد أثارت مثل هذه السلاسل الغريبة حفيظة كثير من المحدثين ، ونقدا لاذعا من كثير من

---

(1)فهرس الفهارس للكتاني: (82/1).

(2) مقدمة تحقيق (فهرسة محمد بن قاسم القادري، تح: د.محمد بن عزوز): ص94.) ط1/1424-دار ابن حزم/ بيروت.

(3) الإتقان، السيوطي، النوع 34.

أهل العلم ، مما لا يتسع المقام لبسطه ، وحاصله عدم الرّكون إلى الغرائب ، وأنّ الاتصال المحقق التسلسل أولى من الإسناد الغريب المهلهل.

وكان ابن أبي شنب قد نبّه في المقدمة على حفاوة المسندين بعوالي الأسانيد ، ومثّل له هنا بأنموذجين ، وعلوّ الإسناد عند المحدثين هو قلة الوسائط ؛ قال البيقوني: *وكل ما قلّت رجاله علا **** وضده ذاك الذي قد نزل*.

وقد كان سبب حفاوة المتقدمين به هو تقليل فرص وقوع الخلل بتقليل الوسائط التي تداولت الخبر ، وأما المتأخرين فمعظم أسباب حفاوتهم به هو القرب من رسول الله (ρ)، وبعضهم يحرص على تحصيل ذلك ليرتفع عن طبقة معاصريه وأقرانه إلى طبقة شيوخه ، أو شيوخ شيوخه ، فيكون قبلة الرحالة ، وقطب الرواية في بلده. وقد سلك بعضهم في سبيل تحصيل ذلك طرقا عجيبة ، أغربها الرواية عن المعمرين أعمارا طويلة لم تجر العادة بمثلها في واقع الناس(كما في السلسلة الثالثة) ؛ أو بالرواية من طريق جنّي معمّر عمرا طويلا(كما في السلسلة الرابعة) ، قال عبد الحي الكتاني يعلّل ذلك:"ولا شك أن هذا الإغراب من المتأخرين القصد منه عندهم هو طيّ المسافات بينهم وبين سيد السادات."[1]

الإفادة من البحث الثاني: (دراسة عن الأعلام المذكورين في إجازة الشيخ عبد القادر الفاسي)

ملخص البحث:

افتتح ابن أبي شنب كلامه في مقدمة هذا البحث بمقاربة لمفهوم (الإجازة) عند المسلمين ، فأشار فيها إلى التشابه الموجود بين الإجازة وشهادة التخرج الجامعية (الليسانس) ، وأنّ الغرض منها حصول الرّخصة للطّالب بالتدريس فيما درسه وامتحن فيه ، فهي وثيقة تبيّن –إلى حدّ مّا- المستوى المعرفي لصاحبها ، فيتمكّن بها من تدريس العقيدة ، والفقه ، وتدريس أيّ علم آخر من العلوم الإسلامية.

ويتطلّب ذلك تحصيل إجازة ، تمكّنه من أداء وتبليغ ما تلقّاه رواية أو دراية ، من عند شيخ عالم قد شهد له معاصروه بذلك.

وقد سلّط ابن أبي شنب الضّوء على جانب زائد في مفهوم الإجازة عند المسلمين ، وهو جانب معنوي ، وله أثره الكبير على طلبة العلوم ، خصوصا طلبة العلوم الروحية ، ومريدي الطرق الصّوفية ، إذ أنّ الجرأة على اقتحام بعض العلوم ، خصوصا الروحية منها ، من دون تحصيلها على شيخ عارف ، أو من دون الحصول على إجازة من معتمد في ذلك الفنّ ، يعرّض صاحبه إلى الجنون المحقّق ، من دون شكّ.

ثمّ أورد ابن أبي شنب ما ذكره (شيربونو-Cherbonneau)، من أنّ المتعلمين بالأندلس وإفريقيا ، كانوا يقصدون من الرّحلة إلى المشرق التكوين العلمي ، ولقاء أكابر العلماء ، بدرجة ليست

---

(1) فهرس الكتاني: 960/2.

أقلّ من مقصودهم زيارة البقاع المقدّسة عند المسلمين، وكان الطلبة الشباب في نهاية تكوينهم العلمي لا يعتقدون باكتمال ملكتهم العلمية، وتأهّلهم التام للتعليم إلا بعد تحصيلهم إجازات (شهادات) من أكابر العلماء المعتبرين. وهم لا يأملون في الحصول على ثقة أهل بلدهم إلا بعد قراءة أمهات كتب الفنون المعتادة، على العالم الفلاني والعالم الفلاني التلمساني، أو البجائي، أو التونسي، أو القاهري، ويبدون عناية كبيرة -عند عودتهم إلى ديارهم- بتدوين انطباعاتهم حول رحلتهم، والترجمة لشيوخهم الذي درسوا عليهم، وأخذوا عنهم.

وأشار إلى انحصار هذه الظاهرة في أيامه تلك(1854م) على الأقل في الجزائر، يقول شيربونو: غير أنّنا لا نزال نرى في جامعة القاهرة المشهورة (الأزهر)، في حلقات دروس مشايخه وعلمائه الكبار طلبة شباباً قادمين من المغرب الأقصى، وكذلك شبابا من بلاد فارس وبخارى.[1]

غير أنّ الأجازة في هذه الأيام(1905م) -على قول ابن أبي شنب- قد فقدت قيمتها الجوهرية، ومنذ مدّة أصبحوا لا يطلبون تحرير الإجازة إلا من أجل تحصيل دعوات الشيخ وبركته، ولأجل هذا الغرض فقط نلاحظ اكتفاء أحدهم من (فاس) مثلا بمراسلة شيخ في (القاهرة)، يطلب منه الإجازة.

وذكر ابن أبي شنب أنّه على الرغم من مقولة سيدي خليل [في مختصره] (إلا مصحف)، التي تفيد عدم جواز تذهيب غير المصحف، فإنّ الشرّاح قد أجازوا تزيين الإجازة بالذّهب أو الفضّة، أو بالحرير، على الرّغم من رأي البُرزُلي في ذلك.

ثمّ ذكر بأنّ ما أورده كولدزيهر في كتابه (الطلبة المحمّديين-*Muhammadanische Studien*)، ومارسي في ترجمته لكتاب (تقريب النووي)، خصوصا في الملاحظات التي أثرى بها هذه الترجمة، كلّ ذلك يعفيه عن الكلام في تفصيل أنواع الإجازة، وأحبّ التذكير بأنّ الإجازة تتضمّن -في العادة- أسانيد من حرّرها، وهذا ما يمكن أن يفيدنا في معرفة الروابط بين علماء العالم الإسلامي.

وذكر أنّه لا يُعرف -على حدّ علمه- في أوروبّا إجازة عامّة تذكر مختلف العلوم الإسلامية مع ذكر أسانيدها.

ثمّ ذكر أنّ علماء الجزائر يتداولون عددا وافرا من هذه الإجازات العامّة، وذكر أنّ أهمّها هي الإجازات الآتية:

1- **الإمداد في معرفة علوّ الإسناد**، للشيخ عبد الله بن سالم بن محمد بن سالم بن عيسى البصري منشأ المكي دارا الشافعي مذهبا.

2- **الأمم لإيقاظ الهمم**، للشيخ إبراهيم بن حسن الشهرزوري الكوراني المدني.

3- **سند** الشيخ محمد صالح الرّضوي البخاري.(وأشار إلى قدومه إلى الجزائر في رمضان1261-سبتمبر1845)

4- **كنز الرواة** للشيخ أبي مهدي عيسى الثعالبي. (وأحال على العياشي193/3.)

---

(1) إلى هنا انتهى كلام شيربونو.

5- **إجازة سيدي عبد القادر الفاسي.**

وذكر أنّ الإجازة الأخيرة هي الوحيدة -من بين ما ذكر- التي تعود لمؤلِّف مغاربي ، ولأجل ذلك ذكر ابن أبي شنب أنّه اختارها لهذه الدراسة ، ولأنّ غالب العلماء المذكورين فيها مغاربة ، وذكر أنّ أسانيدهم ترشدنا إلى طريق وصول أيّ علم من العلوم ، أو كتابا من الكتب إلى بلاد المغرب.

ثمّ أورد قائمة بالفنون التي تضمّنتها هذه الإجازة ، وهي:

1- الحديث وعلومه.
2- تفسير القرآن.
3- أصول الفقه ومصادره.
4- قواعد اللغة العربية.
5- علوم البلاغة.
6- علم العقائد.
7- لغة عربية وآدابها.
8- الفقه والقضاء.
9- التاريخ والتراجم.
10- التصوف.

ثمّ ذكر أنّه أورد ترجمة الأعلام المذكورين في هذه الإجازة مبتدئا بصاحب الإجازة نفسه، والمجازين بها.

ثمّ أبدى شكره وامتنانه الكبير للمدير الأسبق لمدرسة الجزائر (*M.Delphin*) الذي لم يتوقّف عن تشجيعه، وتوجيهه لإتمام هذا العمل وتقديمه.

ثمّ أعطى وصفا بيبليوغرافيا دقيقا لمخطوط الإجازة، ونبّه على أنّ عليها بعض التصحيحات من الشيخ الحرشاوي التلمساني. وذكر أنّ هذه الإجازة تشغل حيزا من التراجم التي يقدمها المحبّي في كتابه (خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: 2/444)، وأبي سالم العياشي في فهرسة (نشر المثاني: 2/49 وما بعدها، و69 وما بعدها..).[1]

وبعد ذلك شرع في ترجمة نصّ الإجازة إلى اللغة الفرنسية في (42 صفحة: من ص5-إلى47)، ليترجم بعد ذلك للأعلام المذكورين في هذه الإجازة، فبلغ مجموع ما ذكره (360 ترجمة)، استغرق بها (329 صفحة؛ من ص215-إلى ص544).

ثانيا- إضاءات على البحث الثاني: (دراسة عن الأعلام المذكورين في إجازة الشيخ عبد القادر الفاسي)

هذه قفات عجلى، وومضات خاطفة، على محتوى البحث المذكور:

أوّلا- ذكر أسباب اختيار إجازة الفاسي موضوعا لهذه الدراسة:

ذكر المؤلّف أنّه لا يوجد فيما نُشر بلغة الأوروبيين إجازة عامّة تذكر مختلف العلوم الإسلامية مع ذكر أسانيدها، **فلبحثه هذا الريادة في تعريف الأوروبيين بنموذج كامل عن كتب هذا الفنّ،** وذكر سببا آخر لهذا الاختيار، وهو كون غالب أعلام هذه الإجازة مغاربة، وهو سبب وجيه أيضا.

غير أنّه ذكر سببا آخر لاختياره لهذه الإجازة من بين الإجازات الخمسة الأكثر تداولا بين علماء الجزائر موضوعا لهذا البحث؛ وهو كون صاحبها المغاربي الوحيد بينهم. **وهذا ما لا نُسلّم له**. لأنّ من بين المذكورين مسند زمانه الجزائري مولدا ونشأة المكي مهاجرا ووفاة، **أبو مهدي عيسى الثعالبي**[2]، وهو أحد من أحيا بهم الله فن الرواية بعد كساد سوقه؛ قال فيه عبد الحيّ الكتاني:" هو مسند الحجاز والمغرب، والنادرة الفذّ الذي كان حاله عن قوة العارضة واتساع الرواية يعرب، بحيث لا يعلم في ذلك العصر أعلم منه بهذا الشأن، ولا أكثر اطلاعاً ولا أتقن معرفة مع التوسع في العلوم الأخرى، والدين

---

(1) ينظر الكتاب في الجزء الرابع من أعمال المؤتمر الدولي الرابع عشر للمستشرقين بالجزائر سنة 1905:

ben cheneb (Mohammed), Etude sur les personages mentionnes dans l'edjaza du cheikh abd el qadir el fasy,(Extrait du tome (IV)des actes du (XIVe)congres International des oriontalistes) PARIS, ERNEST LEROUX, EDITEUR, 1907: (PP.169-170)

(2) هو عيسى بن محمد؛ أبو مهدي الثعالبي الجزائري ثم المكي المالكي الأثري (ت1080هـ)، والثعالبي نسبة إلى وطن الثعالبة من عمالة الجزائر العاصمة، وعشيرته ينتسبون إلى جعفر بن أبي طالب، جزائري الأصل، مكيّ المهجرة والمدفن، مات بها سنة 1080هـ.

المتين والتصون والرفعة"[1] ، وقد حُلّي بـ"خاتمة الحفّاظ "[2] ، وقال فيه الزبادي في رحلته:" **هو مسند الدنيا في زمانه**."[3] وقال فيه تلميذه العياشي -وهو العارف بشمائله-:" عكف في آخر أمره على سماع الحديث وإسماعه ، فجمع من الطرق العوالي والأسانيد الغريبة والفوائد العجيبة ما لم يجمع غيره ، وكتب الكثير وسمع وأسمع من المسانيد والمعاجم والأجزاء ما لم يتفق لغيره مثل ذلك ولا قريب منه لأهل عصره."[4]

وله الباع الذي لا يطاول في مجال التأليف النوعي في كتب فنّ توثيق الرواية . وقد تكلّموا عن كتابه المذكور (**كنز الرّواية المجموع في درر المجاز ويواقيت المسموع**) فذكروا فيه من الأوصاف ما لا نظير له في كتب هذا الفنّ السابق منهم واللاحق ؛ قال أبو الطيب الشرقي:" كنزه هذا من أعظم الكنوز وأثمنها وأوعاها ، في مجلدين."[5]

وقال تلميذه أبو سالم العياشي يصف الكتاب:" **هذا تأليف سلك فيه مسلكاً نفيساً ، ورتبه ترتيباً غريباً جمع فيه من غرائب الفوائد شيئاً كثيراً** ... والمسلك الذي سلك فيه أنه رتبه على أسماء شيوخه ، يبدأ أولاً بالتعريف بالشيخ وذكر مؤلفاته ومقروءاته وأسماء شيوخه حتى يستوفي جميع ذلك ، ثم يذكر مقروءاته هو عليه ، وما قرأ عليه من المؤلفات ، ثم يذكر سند شيخه إلى ذلك المؤلف فيكتب شيئاً من أوله ، ثم يعرّف بمؤلف ذلك الكتاب أبسط تعريف مع ما يتبع ذلك من الفوائد والضبط ، وكذلك يفعل في كل شيخ من شيوخه ، وفي كل مؤلَّف قرأه عليه ، أو شيئاً منه ، **فاستوفى بذلك تواريخ غالب الأئمة المؤلفين وأسانيد مؤلفاتهم** ، وذلك مما يدل على اعتناء عظيم وحفظ عظيم ، ومطالعة واسعة ، والحاصل أن هذا المؤلَّف نزهة الناظرين ، وغبطة السّامعين ، ورغبة الطالبين ..."[6]

وقال الكتاني في وصف منهجه في هذا الكتاب:"... وذلك أنه يذكر ترجمة الشيخ ومقروءاته عليه ، فإذا ذكر كتاباً ذكر طالعته ، وعرّف بصاحبه ، وبعض فوائده وأشعاره ، إلى ضبط غريب ، وذكر وفاة ، وتحرير نسب ونحوه ؛ مما صار به هذا الثبت حجة المتأخرين على المتقدمين ، وديوان خير علماء الأمة أجمعين."[7]

غير أنّ الذي يسوّغ لابن أبي شنب عدم اختياره كبر حجمه ، وكثرة من أخذ عنهم من أعلام المشارقة ، وكثرة ما تضمّنه من الفوائد والتحقيقات ، وندرة نسخه عند المغاربة.

---

(1) ينظر فهرس الكتاني: (2/806-807)

(2) حلاه بذلك صاحب (المشرع الروي)؛ ينظر فهرس الكتاني: (2/807)

(3) فهرس الكتاني: (2/807).

(4) فهرس الكتاني: (2/807).

(5) فهرس الكتاني: (1/502).

(6) ينظر فهرس الكتاني: (1/501).

(7) فهرس الكتاني: (1/500).

ثانيا- في تقريب مفهوم الإجازة:

حاول ابن أبي شنب تقريب مفهوم الإجازة للمستشرقين، من خلال مقارنتها بما عندهم (الاجازة-الليسانس). ثمّ أعطاهم بعض الفروق: أهمها: الصياغة التفصيلية لما أجيز به الطالب عند المسلمين، وتزويد الطالب بسلسلة من الأعلام الذين أوصلوا إليهم تلك المعارف والعلوم، كما أنّ للإجازة عند المسلمين بعدا روحيا، وهو ما يطلقون عليه (بركة السند). فكم من عالم لم ينتفع بعلمه، ولا نفع به غيره، بل ربّما أضرّ به علمه: لخلوّ علمه من ذلك البعد، وتلك البركة.

ثالثا- تنبيهه على دور الرّحلة العلمية في اكتمال الملكة المعرفية لطلبة العلوم:

لقد كانت الرّحلة ولا تزال من مفاخر مظاهر النّشاط العلمي عند المتقدّمين والمتأخّرين على السّواء، وكان الرّجل فيهم لا يكمُل في نظر الناس ونظر نفسه حتى تكون له رحلة، يلتقي فيها بأعلام عصره ويأخذ عنهم، ويستجيزهم، فيوسّع بذلك آفاقه المعرفية، وذلك ما يُكسبه في العادة صيتا طائلا بين أهل الآفاق، ويفتح له باب القبول في قلوب الناس، ويعلي من مقامه بين أهله.

ولعلّ إعراض أكثر الناس في الأندلس عن ابن حزم وعلمه -على ما كان عليه من علم وجاد- لعدم رحلته، دليل على صدق هذا الاعتقاد الشائع الذي أشار إليه ابن أبي شنب بإيراده كلام (شيربونو) المذكور.

والرحلة مطلب عزيز في تراث المحدّثين وتقاليدهم، وكادت الرحلة أن تكون ركنا ركينا في التكوين العلمي للمحدّث، حتى جعل ابنُ معين منْ لم يرحل لكتابة الحديث في عداد من لا يؤنس منهم رشد.[1]

وقد كانت الرّحلة شعارا لأهل الحديث، ثمّ شاعت عند طلبة علوم الشريعة الأخرى والعلوم الخادمة لها.

وقد حقّقت هذه الرحلات من التواصل العلمي والثقافي والوجداني بين أجزاء العالم الإسلامي ما لم تحقّقه في عالم الهواتف الخلوية، والشبكات العنكبوتية.

ولعلّ آخر ما يشار إليه في هذا المجال هو بداية عودة هذا التقليد العلمي العريق إلى الجزائر ماثلا في (الرّحلة العلية) لفقيد الجزائر هذا العام ورحالتها الشيخ محمد باي بالعالم.

رابعا- حول القيمة العلمية لإجازات المتأخرين والمعاصرين:

تكلّم ابن أبي شنب عن فقدان إجازات المتأخرين ومعاصريه لقيمتها العلمية التي كانت تحملها، وهي مسألة لا يزال الجدل حولها قائما بين المتخصّصين إلى يومنا هذا، والذي توصّلت إليه بعد الاطلاع على كثير من الأبحاث المتعلّقة بالموضوع، أنّ الحكم عليها بفقدان قيمته العلمية، فيه

---

(1) قال ابن الصلاح: "روينا عن يحيى بن معين أنه قال: أربعة لا يؤنس منهم رشد: حارس الدرب ومنادي القاضي وابن المحدث ورجل يكتب في بلده ولا يرحل في طلب الحديث" علوم الحديث(مقدمة ابن الصلاح)، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، مكتبة الفارابي، ط1/ 1984 م: ص143.

مجازفة ، وإنّما يحتاج الأمر فيها إلى تفصيل ، لأنّ بعض الإجازات العلمية عند بعض المعاصرين لا تزال تحتفظ بكثير من مقومات الإجازة العلمية عند المتقدّمين ، كما أنّ في إطلاق الحكم عليها بالصحة مجازفة ، حتى وإن كانت إجازة رواية فقط ، والضعف في إجازات المتأخرين والمعاصرين ، حاصل كما هو حاصل في شهاداتهم الجامعية ، فلا يحتاج الأمر إلى إلغاء ، وإنما إعادة تأهيل.

والحقّ أنّني تتبعت أسانيد الجزائريين منذ مدّة فوجدت معظمها انقطع في الفترة التي تكلّم عنها ابن أبي شنب ، خلافا لأسانيد المشارقة ، ولم يسلم منها إلا أسانيد الجزائريين الذين هاجروا إلى المشرق : كابن العنابي والأمير عبد القادر ، وأبي مهدي الثعالبي ، وغيرهم ، ولم أستغرب انقطاعها في الجزائر وهي الأنساب العلمية والروحية للأمّة بعد أن قطع المحتل كثيرا من أنسابها التي تربطها بأرحامها من المشارقة ، في عملية عزل مكشوفة.

خامسا- حول تحلية الإجازات بالذهب والفضة والحرير:

أورد ابن أبي شنب هذه المسألة في هذه المقدّمة ، ليشيد بالقيمة العظيمة التي أولاها العلماء لاجازات العلماء ، حتى وقع الترخيص بتحليتها بالذهب والفضة مما لم يجزه العلماء إلا للمصحف ، كما في مختصر خليل.

سادسا- التنبيه على أهم فوائد هذا الصنف من الوثائق:

وقد تجاوز المؤلف المباحث الشكلية الشهيرة كالتعريف اللغوي بالإجازة وأقسامها وأنواعها ، لينفذ إلى أهمّ ما يرتجى من هذه الإجازات ، وما تضمّنته من فوائد عظيمة في رصد مسارب وصول علوم الإسلام ، ومؤلفاته ، من خلال تتبّع تلك الأسانيد عبر التاريخ ، ومعرفة الروابط بين علماء الأمّة ، وانتقال المعارف بينهم.

سابعا- إشارته إلى استثمار كتب الطبقات والتراجم لمادة الإجازة:

ذكر احتواء خلاصة الأثر للمحبّي ، ونشر المثاني للعياشي ، على كثير مما تضمّنته هذه الإجازة ، وهذه ظاهرة عامّة لا تخصّ هذه الإجازة دون غيرها ، ولا هذين الكتابين التاريخيين دون غيرهما ؛ وذلك لنفاسة المعلومات التي تحتوي عليها ، وتُعدّ كتب هذا الفنّ خير سجلّ لرصد تاريخ الحركة الثقافية والعلمية في أي بقعة من بقاع العالم الإسلامي.

يقول د.بشار عواد:" أنّ مثل هذه الكتب تحتوي على أدقّ ما يمكن الحصول عليه من معلومات عن هؤلاء المترجمين ، ولذلك يمكننا أن نقول باطمئنان وثقة أنّ هذا النّوع من السجلات أدقّ (المصادر الأولية) في هذا المجال....وغالبا ما تصير المشيخات من أنفس المصادر والمنابع التي يستقي منها المؤلفون الذين لم يدركوا ذلك العصر ، وإن لم يشيروا إلى ذلك دائما."[1]

(1). ينظر بشار عواد معروف، معاجم الشيوخ والمشيخات وأهميتها في دراسة التاريخ الإسلامي [مقال : الأقلام (البغدادية) ، ج7/ السنة الخامسة، ذو الحجة / محرم الحرام: 88-1389هـ- أذار 1969م.] : ص61.

ثامنا- إتمام ابن أبي شنب لما كان ينقص هذه الإجازة:

إنّ الجهد الذي بذله ابن أبي شنب في الترجمة لأعلام هذه الإجازة قد أتمّ لها الفائدة، بالتعريف برجالها، خصوصا وأنّ كثيرا من أعلامها علماء مسندون مغاربة، يكتنف كثير منهم وصف الجهالة، ولعلّ كثيرا منهم قد ترجم لهم ابن أبي شنب من مصادر تاريخية هي في عداد المفقودات في أيامنا هذه.

تاسعا- منهجه في تراجمه لأعلام الإجازة:

يحتاج تتبّع منهجه في الترجمة إلى مقارنتها بكثير مما نقل منه من كتب التراجم، غير أنّه يذكر في غالبها ما يتيسّر له من معلومات في كتب التراجم، يضفي عليها طريقة المستشرقين في التوثيق عقب كل ما يذكره، بنسبته إلى الكتب التي اعتمد عليها، أو اقتبس منها، وهي بمجموعها تحتاج إلى دراسة عن كتب التاريخ والتراجم التي كانت تستقي منها الساحة العلمية في الجزائر بداية القرن المنصرم، لنعرف ما انقرض منها وما بقي، كما أنّ قسم التراجم في هذه الدراسة تحتاج إلى دراسة خاصّة لتثمينها، وهو ما أعتزمه بعد ترجمتها إلى اللغة العربية، بتوفيق الله وعونه.

الخاتمة:

وأحبّ أن أثبت - في ختام هذا البحث- بعض انطباعاتي فأقول:

1- إنّ سنّة الرّواية وفنّ توثيق نقل التراث من مفاخر هذه الأمّة، وقد كان للأمة الجزائرية حظها الأوفر في العناية بالخدمة النوعية للسنة النبوية المشرفة رواية ودراية.

2- إنّ لفنّ الرواية أغراض علمية أخرى غير معرفة صحة أسانيد المتون المسندة، منها التمكين من رصد تاريخ علوم الأمّة، وقد نبّه ابن أبي شنب على بعضها الآخر، وهي مفيدة للأمة.

3- كان ابن أبي شنب أوّل من شنّف آذان المستشرقين بكلام عميق في هذا الفنّ: من خلال بحثيه المقدمين في أشغال هذا المؤتمر.

4- لقد كان ابن أبي شنب غاية في التوفيق في انتقاء ما يعرضه من ميراث أمّته على المستشرقين: باختياره ما لا نظير له في علومهم وتراثهم، وتراث الإنسانية جمعاء، ولم يكن ابن أبي شنب خجلا من عرض موضوع قد يزدريه كثير من المعاصرين على المستشرقين، كما لم يكن خجلا من الظهور أمامهم بزيه التقليدي في كل مؤتمراتهم التي حضرها، ولم يزده ذلك إلا علوا واحتراما في نفوسهم.

5- أثار ابن أبي شنب بما قدّمه في هذا الملتقى اهتمام ثلة من الشّرقيين والمستشرقين وعنايتهم بهذه الظاهرة، ولم يخرجوا في جميع ما قدّموه من أعمال عن المجال الذي حدّده ابن أبي شنب، ولا ابتعدوا عن النماذج التي قدّمها لهم.

6- لقد أتيحت لابن أبي شنب فرصة المشاركة في هذا الملتقى وغيره، وكان له أن يقدم أعمالا غير التي قدّمها، لكنّه أبى أن يشارك بما يخدم مدينته وجواره وأمّته، وفي ذلك عبرة لمن تتاح

لهم فرصة التكوين العلمي المحكم فيخدمون أوطانا غير أوطانهم ، وأمما غير أممهم ، مما نراه ونشهده هذه الأيام.

وسأكتفي بهذا القدر خشية الإطالة ، وإن كان مقام التحقيق يقتضي منّي تتبع جميع كلام المؤلّف وأخباره ، مما يتعلّق بجهوده في التعريف بهذا الفنّ بين المستشرقين ، ولست أطمع في أن أوفي هذا الموضوع حقّه في هذه العجالة ، وإنّما أرجأت الإسفار عنه إلى سفر يضمّ ترجمة كاملة للبحثين ، مشفوعة بالدراسة اللائقة بالموضوعين ،
والله المحمود في التوفيق لتحقيق المقصود.

منهج محمد بن شنب في أعماله المعجمية ملاحظات عامة

الحواس مسعودي

جامعة الجزائر/جامعة السلطان قابوس-سلطنة عُمان

ملخص:

سنحاول في هذا المقال تتبع المنهج الذي سار عليه محمد بن شنب في دراسة الكلمات المقترضة واستعمالها في العامية الجزائرية نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، كما سنحاول تعرّف ثقافته واستفادته من الدراسات المعجمية، قديمها وحديثها، سواء عند العرب أو عند الغرب، وكذا مدى استغلاله تَمكُّنه من عدة لغات. ونختم مقالنا بملحقين يحتويان على ترجمة مقالين هامين اعتمدنا عليهما في دراستنا هذه، إسهاما منا في تعريف القارئ العربي على كتاباته.

1- مقدمة:

لقد تطورت الدراسات المعجمية في العقود الأخيرة؛ حيث ضبطت العلوم التي تتناول اللفظة، من قريب أو من بعيد، شكلا ومضمونا، مثل "علم المعجم" (Lexicologie)، "علم صناعة المعجم" (Lexicographie)، "علم التأثيل" أو "علم (البحث في) أصول الألفاظ" (Etymologie)، "علم المصطلح" (Terminologie)، "علم الدلالة" (Sémantique)، "علم الصرف" (Morphologie)، الخ. هذه العلوم، وأخرى، تدخل كلها في "تعريف" الكلمة وتبيان خصوصياتها. وقد لقي مصطلح "التعريف"، وأحيانا مصطلح "الحدّ"، أهمية بالغة من طرف الفلاسفة وعلماء الدلالة والتداولية والمعجم. غير أن علماء المعجم ضبطوا جملة من المقاييس والشروط قصد تعريف أشمل وأدق للكلمة. نذكّر في هذا المقام بها قصد رسم معالم المنهج الذي اتبعه ابن شنب في تعريف الكلمات. هناك عدة أنواع من التعريفات أو ما يسميه البعض "تقنيات التعريف"، علما أنه ليس هناك اتفاق تام في تحديد معانيها وفي عددها[1]:

- التعريف بالإحالة (par renvoi)، وهو إحالة اللفظة المراد تعريفها على لفظة أخرى (الأح: انظر أوح).
- التعريف بالترادف (par synonymie)، هو التعريف الأبسط ولكنه الأخطر.
- التعريف بالمخالفة (par négation du contraire)، وهو تعريف الكلمة بضدها.
- التعريف بالتقريب (par rapprochement): (العم أخو الأب)

---

[1] - ينظر: محمد رشاد الحمزاوي. من قضايا المعجم العربي قديما وحديثا، خصوصا الصفحة 165 وما يليها.

- التعريف المنطقي ، إذ يعتبره المعجميون الأحسن لأنه يحتوي على "النوع القريب" (الدجاجة: طائر...) ، وأيضا على "التعريف الخاص" (الأسد حيوان مفترس من فصيلة... ويعيش في...له...و...) ، "فهو يصنف الكلمات بحسب المحسوس ، والمجرد والحقيقة والمجاز ، وكثيرا ما يفسر المدخل بجمل ، أو بنص يصف مضمونها ، من دون أن يعرفها لغويا"[1].
- التعريف البنيوي: "لا يمكن تصوره إلا باعتبار ما يسمى بالحقل المعجمي والحقل الدلالي..."[2].
- التعريف بالشواهد.

2- الاقتراض اللغوي:

لقد أحدثت التطورات الاجتماعية والسياسية في المجتمع العربي تغييرات في معجم اللغة العربية ؛ فقد كان المجتمع العربي قبل الإسلام بسيطا بساطة البداوة والصحراء ، وقد احتاج ، بعد اختلاطه بأمم أخرى تختلف عنه في كل شيء ، إلى اقتراض ألفاظ لها صلة بالحضارة والعلوم والفنون[3]. "ولقد عني علماء اللغة العرب بقضية الاقتراض اللغوي عناية كبيرة فخصوها بدراسات نظرية وتطبيقية وعالجوها من حيث الأصوات والنحو والمعجم..."[4]. وقد اتبع النقلة قواعد لخصها الأمير مصطفى الشهابي فيما يأتي[5]:

أ- تحوير المعنى اللغوي القديم للكلمة العربية ، وتضمينها المعنى العلمي الجديد ،
ب-اشتقاق كلمات جديدة من أصول عربية أو معربة للدلالة على المعنى الجديد ،
ج- ترجمة كلمات أعجمية بمعانيها ،
د- تعريب كلمات أعجمية بمعانيها"

---

[1]- محمد رشاد الحمزاوي. من قضايا المعجم، ص166 وما بعدها.
وأيضا: حلمي خليل. مقدمة لدراسة التراث المعجمي العربي، ص20 وما بعدها.
ينظر أيضا: A.Lehmann et F.M.Berthel. Introduction a la lexicologie, p.15
[2]- السابق نفسه، ص167.
[3]- ينظر صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص320.
[4]- ابراهيم بن مراد. دراسات في المعجم العربي، ص157.
[5]- السابق نفسه، الصفحة نفسها. لقد استقى صبحي الصالح معلوماته من دراسة الأمير مصطفى الشهابي، "المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث"، معهد الدراسات العربية العالية، 1955.

3- منهج ابن شنب في تعريف الكلمة:

يُعد ابن شنب عالما موسوعيا. كتب في موضوعات شتى . وقد ساعده في ذلك معرفته اللغات الأجنبية . وثقافته الواسعة ، وتنقله بين البلدان[1] . ومن هذه الموضوعات اهتمامه بالألفاظ ؛ فقد وفّاها حقها جمعا وتدوينا ودراسة : إذ يكفي أن عمله الأكاديمي المتميز ، أطروحته لنيل الدكتوراه ، كان حول "الألفاظ التركية والفارسية المستعملة في العامية الجزائرية"[2] . كما أننا نجد له مراجعات وإضافات على معجم مارسلان بوسييه[3] ، وكذا بعض المقالات. لقد تعامل ابن شنب مع "الكلمة" تعامل مختص يضاهي علماء عصره ، ويتفوّق عليهم بثقافته الواسعة ؛ فقد كانت دراساته علمية تستجيب لما تتطلبه الدراسات المعجمية. سنحاول في مقالنا تعرّف المنهج الذي اعتمده في تناوله المفردات ، كما سنحاول تعرّف ثقافته ومدى استفادته من علوم عصره ، معتمدين أطروحته السابقة الذكر والمقالين (المترجمين في الملحق) اللذين نُشرا في "la Revue Africaine" (المجلة الإفريقية). نُشر الأول في 1907 ، تناول فيه أصل كلمة "شاشية" ، ونُشر الثاني في 1912 ، درس فيه استعمالات كلمة "تلّيس" وأصلها.

إن اللافت للنظر في أعمال ابن شنب المعجمية أمران: أولهما اهتمامه بالألفاظ المقترضة ، وثانيهما منطلقه من استعمالها في العامية وليس في الفصيحة. ونجد هذا الأمر واضحا في مدونتنا السالفة الذكر.

يشمل تعريف الكلمة عند ابن شنب العناصر الآتية:

3.أ- كلمة "شاشية":

1- ذكر شكل كتابتها بالفرنسية الأقرب إلى النطق (chachiyya ou chachia).
2- تعريفها تعريفا منطقيا ، فالشاشية "نوع من أنواع القبعات أو الطاقيات المصنوعة من الصوف الناعم ، غالبا ما يكون لونها قرمزيا ، يستعملها إلى أيامنا هذه أهالي شمال أفريقيا والسوريون والأتراك".

1- للمزيد من المعلومات حول أعماله، ينظر مقال الصادق دهاش "منهج البحث العلمي عند محمد بن أبي شنب"، مجلة علوم إنسانية، السنة5، العدد 35، 2007.

2- نُشرت أطروحته سنة 1922 بعنوان: "Mots turks et persans conserves dans le parler Algérien" Ancienne Maison Rastide-Jourdan, Alger 1922.

3- Marcelin Beaussier. Dictionnaire pratique arabe-français contenant tous les mots employés dans l'arabe parlé en Algérie et en Tunisie ainsi que dans le style épistolaire, les pièces usuelles et les actes judiciaries"
تقارب إضافات ابن شنب 20%، مصحوبة بمراجعة للكثير من الألفاظ، وقد نشر بعد وفاته، في 1931. وقد أُلحق بهذا القاموس ملحق لألبير لانتان. كما سبق لابن شنب نشر قاموس أستاذه بلقاسم بن سديرة، بعد المراجعة والتصحيح، سنة 1924:
"Dictionnaire arabe parlé"

3- مناقشة أصلها (اشتقاقها) وهذه هي الغاية من كتابته المقال. ويمكن تلخيص مناقشة ابن شنب في النقاط الآتية:

- ذكر الأصل **الشائع**، والشائع عموما خاطئ. واللافت أن مصادر هذا المفهوم أجنبية، "دي ساسي" و"دوزي": "**يبدو** ... أن كلمة شاشية مشتقة من **شاش**"؛ إذ المقصود من كلمة "شاش" هنا (تعريف منطقي) "نوع من الموسلين...".

- إظهار عدم الرضا بهذا التأثيل "إن هذا التأثيل غير مرض" من حيث ربط كلمة "شاش" بالموسلين ثم بالصوف. ثم يذكر مبررات عدم رضاه بتقديمه نصا أو نصوصا؛ فهو يستشهد بالجاحظ، ومنه يتغير الخطاب من "**يبدو**" إلى "**شبه متأكد**" من أن "شاشية" تحيل على الجنس، وليست لفظا عاما.

- تقديم الأدلة بعودته إلى **المصادر التاريخية العربية** (معجم البكري). إذ استعمل عبارة "**زالت كل شكوكي**"، إلى أن يصل في الختام إلى التأكيد "إن ... **تدل بما فيه الكفاية** ...".

- يعيد ضبط أصل الكلمة وفق الشروح السابقة "كلمة (شاشية) صفة، كانت تعني في أول الأمر الطاقيات التي جُلبت من (شاش) أو صُنعت فيها. واستعملت فيما بعد، بصفتها اسما، وعُممت على كل طاقية، دون مراعاة الشكل والمصدر".

- إضافة حجج أخرى لدعم تعريفه الجديد بقياسها بكلمات شبيهة (مالطي، سوسدي).

- معلومات عامة يمكن عدّها تكملة تدخل في سمات التعريف المنطقي "ونضيف أن مقطع الجاحظ يعلمنا أن طاقيةَ بلدةِ "شاش" مرغوبة، كما هو حال الطاقيات المصنوعة في تونس التي يرغب/يتهافت عليها الجزائريون كثيرا، وأسعارها أغلى بكثير من تلك المصنوعة في أوروبا".

3.ب- كلمة "تِلّيس":

1- البحث في الأصل والبنية (تِلّيسة، سِكّينة، قِنّينة)، إلى أن يصل إلى أن "تِلّيس" شكل من أشكال "تِلّيسة".

2- استنتاج سريع مبني على تأويل قول الحريري أنها من المقترضات "وقد يفهم من هذا أن الكلمة غير عربية".

3- تعريف الكلمة، مأخوذ من الخفاجي، "التليسة هي كيس يضع فيه الكُتّاب دفاترهم، ويضيف أن العامة تعطي هذه الكلمة معنى الغرارة، أي كيس كبير".

4- ذكر معانيها في الكتب، استنادا إلى "لسان العرب" و"تاج العروس"، وإلى ما أضافه المستشرقون (خصوصا ما جاء في قاموس دوزي): كيس، قماش، زربية، لباس.

5- معناها في الجزائر: كيس مزدوج.

6- المناقشة: **"ولكن إلى أي عصر يعود هذا؟"**

- اعتماد المصادر العربية (معجم البلاذري، شفاء الغليل للخفاجي)، ولكنه يشكك في عربيتها.

- هل هي عربية؟ وهل هي أجنبية؟ ومن أي لغة استعيرت؟، يستعمل أسلوبا حجاجيا من حيث تقديمه مبررات انتمائها للغة أجنبية: ندرة وزن فِعِيلة، عدم الاتفاق في نطقها بالكسر أم بالفتح،

- الإدلاء برأيه على الرغم من عرضه بنوع من الإسهاب آراء مختصين كثر "وانطلاقا من كوننا غير مقتنعين بكل هذه التعليلات، رأينا أنه من الأفضل العودة إلى إشارة الخفاجي (كلمة رومية grec)"، داعما توجهه بالعودة إلى ذخيرة هنري إيتيان[1].

7- استنتاج أصل الكلمة البيزنطي مع احتمال كونها سامية "إننا نظن أننا برهنا أن كلمة "تليس" استعارتها العربية من اليونانية-البيزنطية، بما يسمح لنا بالقول أن رأي الخفاجي له ما يبرره بجدارة".

3.ج- يمكن تلخيص ما سبق في كون تعريف الكلمة وتحديد أصلها، عند ابن شنب يكون بدراسة العناصر الآتية: شكل كتابتها ووزنها-تعريفها -ذكر الدلالات المختلفة إن وُجدت-أصلها-خلاصة.

4- الألفاظ الدخيلة في اللهجة الجزائرية:

لقد اهتم ابن شنب بالألفاظ الدخيلة اهتماما بالغا من حيث كونه خصص لها أطروحته لنيل الدكتوراه. درس فيها الألفاظ التركية والفارسية التي جمعها من و.مارسي وبوسيي ومن مدونة خاصة به (من الجزائر وقسنطينة والمدية).وتشمل 634 كلمة، جمعها في ستة حقول دلالية (نصفها موزع بين ما هو عسكري وبحري وغذائي وأواني وألبسة، والنصف الآخر ألفاظ متفرقة). يمكن عدّ هذه الأطروحة قاموسا ثنائي اللغة نلخص منهجه في ما يأتي (اعتمدنا مدخل الباء نموذج):

1- ذكر الكلمة العامية بالخط العربي: (باباس – بابالار – باطارية – بابونج، ...الخ)

2- كتابة الكلمة كتابة صوتية حسب تعدد النطق بها، سواء في اللغة الواحدة أو في لغات متعددة (الكتابة التي كان يعتمدها المستشرقون) لأن المستهدف هو القارئ بالفرنسية:

باطارية Bâtâria; بتاريه باتاريه بطاريه bataria. ital. batterîa esp. Bâteria

بانزهر banzahr et bènzahr. bézoar پانزهر panzéheur. panzehir. panzehr.

3- وقد يذكر جمعها: بكوش-بكاكشة، بقراج-بقارج، برغل-براغل.

---

[1] - Thésaurus d'Henri Estienne

4- شرح الكلمات بالفرنسية (وقد يكون تعريفا منطقيا أو بالترادف ، الخ):

باقلاوة et **بقلاوة** bâqlâva et baqlâwa. Espèce de gâteau fait avec des feuillets de pâte au milieu desquels il y a des amandes pilées formant pâte, coupé en losange et, après cuisson, arrosé de miel;...

بانزهر banzahr et bènzahr. Antidote, contre-poison, bézoar ; t. p: بانزهر panzéheur, panzehir, panzehr.

5- ذكر الأشكال الأخرى للكلمة باعتماد الزوائد:

باغة bâga. Écaille de couleur jaunâtre préparée pour la marqueterie; on en fabrique aussi des tabatières; t. باغة « écaille » ; cf. قابلو باغة et قابلو باغة qaploubagha « tortue »), قور باغة qourbagha « grenouille » طوسباغه tosbagha « tortue » اوتلو باغه otloubagha « crapaud ».

6- الاستعانة بالأمثلة:

بالاك bâlâk. Peut-être; بالاك يجي bâlâk igî il se peut qu'il vienne ; semble provenir du t. بلكه ou بلكي belki « peut-être, probablement ».

7- الإحالة على مصادره أثناء الشرح:

بالة bâla. Balle de marchandise ; p. بالة bâlè ; cf. W. Marçais, Observ. s. v.; Eddé-Scheer, al-alfâd, s. v. ; Lammens, Farâ'id n° 961 ; al-Gawâliqî, al-mo' arrab , s. V. ; Fraenkel; Die aram. Fremdwôrter, p. 81.

8- يشير إلى أصل الكلمة ونوعها عند الضرورة:

بالوق مرجان بالوق morgàri bâlûq. Dorade; t. مرجان بالغي merdjdn balyghy, composé de l'ar. مرجان corail et du J t. بالغي qui semble être une autre forme de بالق ou باليق balyq «poisson»: poisson ayant la couleur du corail.

بانيو bânyo. Baignoire [européenne] ; t. بانيو banïo « bain », de l'ital. bagno.

5- الخلاصة:

من هذه القراءة السريعة لأهم أعمال ابن شنب المعجمية ، نخلص إلى الملاحظات الآتية:

- كتبت مقالاته بالفرنسية مراعاة للقارئ المقصود.
- كثرة المصادر على الرغم من ندرتها ، (عاد إلى مخطوطات لم تحقق حتى يومنا هذا) ، منها القديم والحديث ، وهي متنوعة (عربية ، فرنسية ، انجليزية ، لاتينية ، يونانية).
- اعتماد أسلوب التشويق (الأسئلة).
- يحدث أحيانا بعض الاضطراب المنهجي (ينظر مقال "التليس" ، ذكر معاني مختلفة دون تمحيص وترتيب).

- المنهج المعتمد هو منهج المستشرقين سواء في دراسته التأصيلية/التأثيلية أو في معجمه للكلمات المستعملة في اللهجة الجزائرية.
- كل الألفاظ التي درسها عامية مقترضة.
- اهتمامه بالعامية لا يعني بعده عن العربية الفصيحة، بل بدا ابن شنب عالما متخصصا يناقش القدامى وكبار المستشرقين.
- اهتماماته هي اهتمامات عصره، وتأثره بالمستشرقين واضح، منهجا وموضوعات وتحليلا.
- ثقافته واسعة جدا وإلمامه بمؤلفات القدماء وبكبار المستشرقين وغيرهم لافتة للنظر.
- دراية واسعة باللغات، شرقيّها وغربيّها.
- يمكن عدّه رائدا في دراسة الألفاظ المقترضة، ويمكن اعتماد دراساته مصدرا أساسيا للمهتمين بالمقترض عموما وبالعامي منه خصوصا.

ملحق1:

أصل كلمة "شاشية"[1]

الكل يعرف الشاشِيَّة chachiyya (أو الشاشِيَة chachia كما اعتدنا على كتابتها)، وهي نوع من أنواع "القباعات" أو "الطاقيات" المصنوعة من الصوف الناعم. وغالبا ما يكون لونها قرمزيا، يستعملها، إلى أيامنا هذه، أغلب أهالي شمال أفريقيا والسوريون والأتراك.

يبدو حسب "دي ساسي"[2] و"دوزي"[3]، أن كلمة "شاشِيَة" مشتقة من "شاش"، وهو نوع من قماش "الموسلين"[4] الذي يستعمل أحيانا لحافا يرـ ـج على الطاقية، فوق الرأس. إن هذا التأثيل غير مرض، حتى وإن اعترض علينا بكون الطاقية الـ ولى صُنعت من الموسلين، وبعد ذلك صنعت من الصوف.

[1] - Mohamed BEN CHENEB. "Origine du mot « chachiyya »، In Revue Africaine, n1907. (p.55-56)

[2]- De Sacy, Chrestomathie, 2 ed., I, 199; Paris, 1826.

المترجم: النص الذي استشهد به دي ساسي هو لتقي الدين المقريزي ربما تاريخ المماليك/وصف مصر

[3]- Dozy, Dictionnaire détaillé des noms des vetements chez les Arabes, p.240; Amsterdam, 1845.

[4]- (المترجم) قماش خفيف من القطن. يرى البعض أن أصل الكلمة يعود إلى مدينة "الموصل" بالعراق.

لقد استوقفتني مؤخرا عبارة للجاحظ[1] في إحدى رسائله: "ونحن أصحاب التجافيف والأجراس والبازفكند[2] واللبود الطوال والأغماد المعقفة والشوارب المعقربة والقلانس الشاشية". حينها بدا لي أن الصفة "الشاشية" هي اسم جنس (un éthnique). غير أنني لما عدت إلى معجم البكري[3]، مدخل "شاش". زالت كل شكوكي حينما قرأت "وإليه تنسب الشاشية". و"شاش"[4] هي بلدة تقع شرق "سرداريا" أو "سيحون"[5]، وكان (وربما لازال) يسكنها شعب تركي.

إن المقطع الذي ذكره الجاحظ، ونطق به التركي، والمعلومة التي استقيناها من البكري، تدل بما فيه الكفاية أن كلمة "شاشِيّة" صفة، كانت تعني في أول الأمر الطاقيات التي جلبت من "شاش" أو صنعت فيها. واستعملت، فيما بعد، بصفتها اسما، وعممت على كل طاقية، دون مراعاة الشكل والمصدر. ومن جهة أخرى، فإن الكثير من أسماء الألبسة كانت في الأصل أسماء تدل على

---

[1]- الجاحظ، مجموعة رسائل: رسالة إلى الفتح بن خاقان في مناقب الترك وعامة جند الخلافة، ص11، س11، القاهرة، 1324؛ --Trio opuscula, ed. Vloten, p.11, I.9; Leide, 1903.

(المترجم): هذه الرسالة موجودة في الجزء الأول من "رسائل الجاحظ" تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1964م/1384هـ، ص19 و20.

[2]- ذكر الجاحظ هذه الكلمة "بازفكند" في "البيان" (ج1، ص41 وج2، ص83، طبعة القاهرة، 1324)؛ وحسب Vullers (Lex.pers.-lat.)، بازافكن هي في الحقيقة، "lacinia tergo collaris vestis militaris assuta, ita ut extremitas lacunae ad medium utriusquo scapulae pertingat."

المترجم: ذكر في طبعة 1964 "البازيكند"، وليس كما أورد ابن شنب "البازفكند"، وهي (هامش الصفحة 20) بمعنى "كساء يلقى على الكتف" و"في الأصل "الباركند" وفي سائر النسخ "البازفكند". ينظر أيضا "البيان والتبيين" ج1، ص95، وج3، ص115.

[3]- البكري، كتاب معجم ما استعجم، نشر وستنفلد؛ غوتنغ، 1876.

(المترجم): حقق "معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع" لأبي عبيد البكري، مصطفى السقا ونشرته دار عالم الكتب (بيروت)، سنة 1983.

[4]- ياقوت، كتاب معجم البلدان، ج3، ص233. طبعة وستنفلد؛ لايبزغ، 1868.

(المترجم): طبعته دار صادر، بيروت، 1995. "شاش" (هي في الأصل اسم للإقليم) وأطلق اسما للمدينة التي عرفت فيما بعد بـ "طشقند" (عاصمة دولة أوزباكستان)، ذكرها الاصطخري في المسالك والممالك

[5]- (المترجم): نهر سماه العرب "سيحون" ويعرف اليوم باسم "سرداريا"، وهو ما قصده ياقوت بقوله: "وهي كلها مستترة بالخضرة من أنزه بلاد ما وراء النهر".

الجنس: "مالطي "[1] (نوع من الطاقيات) ؛ "سوستي" أو "سوسدي" (من مدينة سوسة بتونس) ، وهو نوع من "الفانيلا"[2] ، يصنع منه البرانيس (ج.برنوس) والبذلات : "هندية" (منديل ملون) ، الخ...

ونضيف أن مقطع الجاحظ يعلمنا أن طاقيةَ بلدةِ "شاش" مرغوبة كما هو حال الطاقيات المصنوعة في تونس التي يرغب فيها كثيرا الجزائريون ، وأسعارها أغلى بكثير من تلك المصنوعة في أوروبا.

ملحق2:

ملاحظات حول استعمال كلمة "تليس" (TELLIS). أصلها[3]

لا يذكر المعجميون العرب هذه الكلمة إلا بهذا الشكل: "تِلِّيسة" (tillisa). غير أنه حسب ابن خالويه (كتاب "ليس"[4] ، القاهرة 1327 ، ص.53) ، فإن الكلمة العربية الوحيدة على وزن "فِعِّيلة" هي "سِكِّينة" وهي شكل من أشكال "سَكينة" (راحة البال) ، ذكرها النحوي الفرّاء[5] في قوله تعالى: "فيه سكينة من ربكم" (البقرة ، 249)[6] . بينما نجد عبد اللطيف البغدادي[7] في "ذيل فصيح ثعلب" (القاهرة 1289 ص23 ، وأيضا في الطُرف الأدبية[8] ، القاهرة 1325 ، ص122) ، يذكر دون تعليل ، أسماءً على وزن فعّيلة: قِنِّينة (من زجاج) وتِلِّيسة (كما لها شكل آخر تِلِّيس).

---

[1]- المترجم: من جزيرة مالطا.

[2]- قماش خفيف من القطن أو الصوف المنفوش.

[3] -Mohamed BEN CHENEB. "Observation sur l'emploi du mot "TELLIS". Son origine. In Revue Africaine, n-56, 1912, p.566-570.

[4]- المترجم: كتاب "ليس في كلام العرب" لابن خالويه. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، مكة المكرمة، 1979، ط.2. لاحظنا أن الشكل الذي ذكره ابن شنب، كسر الفاء نقلا عن ابن خالويه، مخالف لما وجدناه في هذا الكتاب المطبوع (فتح الفاء) وهو: "لم نجد في كلام العرب فَعِّيلة إلا سَكِّينةً لغةً في السكينة والوقار، قال الفراء: سمعت بعضهم يقرأ: (سكِّينة من ربكم). لم يشر محقق الكتاب إلى نسخة أخرى فيها هذا الاختلاف، علما أنه اعتمد في تحقيقه على أربع نسخ.

[5]- المترجم: معاني القرآن للفراء

[6]- ذكر المعجميون (ينظر لسان العرب) أن"سِكّينة" تستعمل بدلا من "سِكّين": الشكلان مستعملان اليوم في تونس.

[7]- المترجم: كتاب " ذيل فصيح ثعلب " للشيخ موفق الدين أبي محمد عبد اللطيف بن يوسف بن محمد البغدادي النحوي المتوفي سنة (629هـ) رحمه الله تعالى ، طبع في مطبعة السعادة بمصر سنة (1325هـ) بعناية الشيخ محمد بدر الدين النعساني الحلبي ، كما طبع ضمن مجموع في المطبعة النموذجية بمصر سنة (1368هـ/1949م) بعناية الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي. وهو مفهرس بمكتبة الاسكندرية: رقم . <u>492.72</u>

[8]- المترجم: المجموعة المسماة "الطرف الادبية لطلاب العلوم العربية" نشرت باعتناء محمد أمين الخانجي مط السعادة 1325 الزجاجي (339 هـ).

يذكر الحريري[1] في "الدرة" (القسطنطينية 1299، ص621)، ناقلا عن أمالي ثعلب[2]، أن الكُتّاب يقولون "تَلِيسة" بدلا من "تِلّيسة"، خلافا لقواعد اللغة العربية، وقد يفهم من هذا أن الكلمة غير عربية[3].

وحسب شارحه الخفاجي[4] (القسطنطينية 1299)، "التِلّيسة" هي كيس يضع فيه الكُتّاب دفاترهم، ويضيف أن العامة تعطي هذه الكلمة معنى "الغرارة"[5]، أي كيس كبير.

أما فيما يخص الكلمة التي تعنينا هنا، فمعناها حسب "اللسان" و"التاج"[6]:

1- خُصية/خُصًى

2- نوع من أنواع الأكياس أو السلال (ج.سلة)/ قفة قفف (ينظر معجم المجمع) المصنوعة من جرائد النخل المضفورة، ثم بمعنى الكيس أو الصرة التي يستعملها المحاسبون.

يضيف المستشرقون إلى هذه الدلالات، اعتمادا بالخصوص على دوزي[7]، المعاني الآتية:

3- قماش سميك يصنع منه الأكياس وألبسة الفلاحين والعمال، الخ، أبو الوليد805.4[8]:

4- كيس طويل مصنوع من الشعر (الحيواني) ومن الصوف المخطط بالأصفر والأسود[9]:

- كيس أسود، أو بخطوط بيضاء وسوداء مصنوعة من شعر الماعز يستعملها الفلاحون في نقل القمح إلى السوق[10]؛

- كيس من الصوف ومن سيور النخيل[11]؛

- كيس من ورق النخيل[1]؛

---

[1]- وهو يقصد جمال الدين بن عثمان الحريري في "درة الغواص في أوهام الخواص"

[2]- المترجم: ينظر: "مجالس ثعلب" لأبي العباس أحمد بن يحي ثعلب (ت291)، شرح وتحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، 1956، ط2.

[3]- المترجم: تلس (العباب الزاخر) التِّلّيستان الخُصْيَانِ. وقال الأزهري: التِّلّيسة -مثال سِكِّينَة-: هَنَةٌ تُسَوّى من الخُوص شبه القُفَيْفَةِ التي تكون للعصّارين. وقال ثعلب: إنّ قول الكُتّابِ لكيس الحساب: تَلِيسة -بفتح التاء- مما وَهِموا فيه، وإنّ الصواب كَسرُها؛ كما يقال: سِكِّينَة وعِشْرِّيسَة. التِّلّيسَةُ (القاموس المحيط) كسِكِّينَةٍ: الخُصْيَةُ، وهَنَةٌ تُسَوّى من الخُوصِ، وكِيسُ الحساب، ولا تفتحْ.

[4]- المترجم: يقصد "طراز المجالس" للشهاب الخفاجي.

[5]- المترجم: "الغرارة الجُوالق واحد الغرائر التي للتبن". ينظر "لسان العرب" و"الصحاح"، مادة "غرر".

[6]- المترجم: يقصد "لسان العرب" لابن منظور و"تاج العروس" للزبيدي.

[7]- "Supplement Aux Dictionnaires Arabes"

[8]- المترجم: ربما يقصد *أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت474)*.

[9] - Carteron 57, Cf. Wingfield I, 195.

[10] - Burckhardt (Arabic Proverbs, London 1875, 2 ed.,n 254 et 367).

[11]- Daumas (Sahara, 96, 136).

5- كيس مزدوج توضع فيه البذور وأحيانا الفحم : ويحتوي مقدار كيسين/محتوى كيسين : يتكون التِلِّيس من مربع طويل خيطت جنبتاه/طرفاه في/على مستوى الوسط : وهكذا نحصل على غلافين لكل منهما طرف مغلق : النسيج مصنوع من الصوف المخطط[2] :

6- كيس للقمح ، وهو عبارة عن كيلة من القمح[3] - إضافة للمقدسي[4]: الكيلة هي ثمان ويبات[5].

7- زربية سميكة متعددة الألوان (هكذا)؛ حينما لا يحتاج العربي[6] إلى التليس كيسا ، فيقوم بفك خياطته ويعمل منه زربية طويلة[7]. يوجد هذا النوع من الزرابي في بلاد الأقباط θάλίς ، ويستعمل أيضا جلة (كساء)[8].

8- لباس حزن (بطوطة ، ج2 ، ص35)، يلبسه النُسّاك/رجال الدين أحيانا[9]. كانت كلمة "تِلّيسة" ، بمعنى كيس ، مستعملة زمن الخليفة العباسي المنصور[10].

أما بالنسبة إلى الجزائر ، ف "التِلِّيس" ، على عكس ما يرى بعض المؤلفين ، هو كيس مزدوج ، سواء صنع من الصوف أم من الحلفاء أم من ورق/سعف النخيل[11].

نستنتج من كل ما سبق أن كلمة "تليس" كان لها دوما معنى أساسي هو "الكيس". ولكن إلى أي عصر يعود هذا؟ حسب معجم البلاذري (ت 279هـ)، فإن التليسة كانت مستعملة زمن الخليفة العباسي المنصور. ونضيف أن كلمة "تليس" ، حسب "شفاء الغليل" للخفاجي[12] ، ناقلا عن آمالي أبو المعالي ، استعملت في "حديثٍ" بمعنى: ما يكون في رحل الناقة ، إذ يبدو أن الكلمة استعملت قديما ، في عصر النبي.

وهنا يحق لنا التساؤل عن أصل الكلمة: هل هي عربية ؟ وهل هي أجنبية ، وإن كان كذلك فمن أي لغة استعيرت ؟ لقد رأيت أنها على وزن "فِعِّيلة ، وهو نادر في العربية ، إضافة إلى أنه ليس هناك اتفاق

1- id.,198.
2- Cherbonneau, apud Dozy.
3- Burckhardt I, 1. apud Dozy.
4- Descript. Imper.Mosl. 2 ed. De Goeje, Leide 1906, p.207, I.12
5- لم أعثر على مقابل لهذه الكلمة، وقد ذكرها بهذا الشكل waiba.
6- المترجم: يقصد "البدوي".
7- Cherbonneau, apud Dozy.
8- Gloss Esp. 349.350, apud Dozy: -- ajout. Al-Bostan text ear., apud Marcais. Textes Ar. De Tanger p.246--
9- Cartas 178, 7a f. apud Dozy.
10- معجم البلاذري؛ اليعقوبي، في Historiae, ed. Housma, Leide 1883, II, 163, I.12.
11- Cf. Marcais, (Textes ar. De Tanger, Paris 1911, p.245—6.)
12- المترجم: وهو كتاب "شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل" ترجمة، تحقيق: محمد كشاش، دار الكتب العلمية، 1998

على/في نطقها : فالحريري يرى أن البعض ينطقها "تَلّيسة". كل هذا يشير إلى أننا أمام لفظ أجنبي. هذا هو رأي الخفاجي في الكتاب المشار اليه أعلاه، حيث يحسبها كلمة رومية (grec)[1] استعارها العرب قديما. غير أن صاحبنا قصّر بسبب عدم ذكره الأسباب التي بنى عليها رأيه. ومهما يكن فإنه يبدو لنا لافتا للانتباه كون المستشرقين اتبعوا سبيلا أخرى : فقد ذهبوا إلى القول بلغات أخرى غير اليونانية (grec). ولهذا فإن كلمة "تِلّيسة"، حسب دوزي وغويبي، مشتقة، إما مباشرة وإما غير مباشرة، من الكلمة الإسبانية terliz (من اللاتينية trilicium أو trilix) وهو قماش من ثلاثة أنواع من الخيوط ؛ وها نحن ابتعدنا عن معنى "كيس"، الذي ينسبه كل المؤلفين إلى كلمتنا! بالنسبة إلى فولرز، على عكس ما سبق ذكره، فإنه ينبغي العودة إلى الكلمة الفارسية "تُلي"[2] التي تعني الحقيبة التي يضع فيها الخياط أو الحلاق أدواته : وحسب بيانشي وكيفر السابقي الذكر، تعرف اللغة التركية كلمة تليسة (telice) التي يحتمل أن تكون ذات أصل فارسي. ويبدو أيضا أن الكردية تعرف "تِلِيس" بنفس معناها في التركية.

وهي أيضا كلمة فارسية: تلوسة (غلاف)، ذكرها Mgr Addai Scher[3] ؛ أما فولرز[4]، فقد استبعد الأصل اللاتيني الذي قال به دوزي وغويبي، وأيضا الأصل الفارسي أو الآرامي الذي قال به فرانكل[5]. ويقترح الأصل اليوناني-القبطي θαλίς، بمعنى زربية سميكة ؛ غير أننا نبقى في حاجة إلى تفسير أسباب الانتقال من معنى "الزربية" إلى معنى "الكيس".

وانطلاقا من كوننا غير مقتنعين بكل هذه التعليلات، رأينا أنه من الأفضل العودة إلى تتبع الآثار التي أشار إليها الخفاجي. ومن أجل هذا عدنا إلى ذخيرة[6] هنري إيتيان، طبعة فيرمان ديدو 1831-1856، التي وجدنا فيها المدخلين الهامين اللذين ننقلهما كاملين فيما يأتي:

1- θχλλίς, ίδος (ή) Hesychio μάρσιππος μαχρος Marsupium oblungum, apud quem legitur et θάλλιχα, σάχους είδος θαλλίς σπτζς. Africanus Cest. p.300;

2- θυλλίς, ίδος (ή). Saccus. Hesych. Θυλίδες (θυλλίδες recte Musurus) οί (αί codex) θΰλαχοι, γωρυτός, έλυτροϋ-θυλλίς, ό θΰλαχος, inter nomina in λλις exuntia est apud arcadium p.30,12.

---

[1]- المترجم: ترجم ابن شنب كلمة "رومية" بـ "grec"، وهذا ما كان يقصده الخفاجي.

[2]- Bianchi et kieffer, Dict. Turc-fr. تلى, teli.

[3]- كتاب الألفاظ الفارسية المعربة، بيروت 1908.

[4]- Z.D.M.G., 1897, p.312, note 1.

[5]- Die Aramaishen Fremdworter im Arabischen. Leide 1886 p.197-8.

[6]- Thesaurus d'Henri Estienne

وهكذا فإن كُتّاب القرن الثالث البيزنطيين، مثل هسيكيوس وأفريكانوس، استعملوا أو ذكروا θαλλίς، θχλλίË، θυλλίς . إضافة إلى المعاني الفرعية (غمد، جعبة)، بالمعنى الأساسي "الكيس"، وهو المعنى الذي استعمله الكُتّاب العرب.

وبناء على هذا فإنه لا مجال للشك في الأصل البيزنطي لـ"تليس". إننا نعلم أن اللغة اليونانية الكلاسيكية لا تعرف θαλλίς. ولكن يمكن افتراض أنها كلمة استعارتها اليونانية البيزنطية من لهجة سامية قديمة، وخصوصا إذا أخذنا بالحسبان كون هسكيوس اسكندري وأن أفريكانوس، على الرغم من اسمه، هو سرياني. وهذه فرضية محتملة، لأن ربط θαλλίς بالكلمة اليونانية الكلاسيكية θαλλός، بمعنى سعفة، فيه نوع من الجرأة. على الرغم من أنه يبدو أن هذه الكلمة الأخيرة استعملها بعض كتاب الحقبة اليونانية المتأخرة بمعنى ورق النخيل؛ ومنه ربما جاء الكيس المصنوع من هذه الأوراق المجففة οί θυλλοι (جرائد النخل[1]. ومهما يكن، فإننا نظن أننا برهنا أن كلمة "تليس" اقترضتها العربية من اليونانية-البيزنطية، وهذا يسمح لنا بالقول أن رأي الخفاجي له ما يبرره بجدارة.

[1]- Geoponicorum libri X, 6, d'après le dictionnaire grec-français de Bailly.

علم المعاجم في الآثار اللّغوية لابن شنب

خليفة بوجادي .جامعة سطيف

1- توطئة:

أ- أهمية العلم و قيمة العالم:

لم تكن الصناعة المعجمية غريبة عن حقل الدراسات اللّغوية منذ الاهتمامات البشرية الأولى باللّغة ، ولعلّ من الأعمال اللّغوية الأولى التي كتب لها الظهور عند كل أمّة هي المعاجم ، فظهرت قوائم تضمّ الألفاظ الصّعبة في النصوص الهندية القديمة المقدّسة ، خلال القرون الأخيرة قبل الميلاد ، وتشرح معانيها ليسهل حفظها من عامّة الناس ، ثم تلتها بعد ذلك كتب تجمع مفردات اللّغة ولا تقتصر على النصوص المقدّسة وحدها.

وتوالت التأليفات المعجمية لدى الأمم اللاحقة في فترة ما قبل الميلاد وبعدها ، لاسيما اليونانيون والصّينيون ، والعرب الذين قدّموا نماذج متطوّرة في العمل المعجميّ.

ويؤرخ الدارسون للصناعة المعجمية العربية منذ فترة نزول القرآن الكريم ؛ حيث كان الصحابة -رضوان الله عليهم- يراجعون النبيّ -صلى الله عليه وسلم- في معنى كل لفظ يستغلق عليهم معناه... واستمرت الحال كذلك بعد النبيّ -صلى الله عليه وسلم-؛ حيث تناقل الصحابة دلالات الألفاظ العربية والمستغلقة فيما بينهم ؛ يسأل بعضهم أعرفَهم .. فتكوّن لديهم بذلك أول معجم عربيّ للألفاظ القرآنية وإن كان معجما منطوقا كما يسميه الدارسون لا مكتوبا ، و برع عبد الله بن عباس -رضي الله عنه- في شرح القرآن الكريم وتأويله ، مستندا إلى المأثور من كلام العرب ، وكان يقول: الشعر ديوان العرب ، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب ، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه[1].

ولم تستمر مرحلة المعجم المنطوق هذه طويلا : حتى ظهرت بوادر المعجم المكتوب بجمع المتفق عليه من كلام العرب ، ثم جمع المفردات التي تشكل موضوعا واحدا ، وهي مرحلة الرسائل الموضوعية (رسائل: الخيل ، المطر ، الإبل ، الأنواء ...) ، لتكتمل هذه الكرونولوجيا بمرحلة جمع ألفاظ اللّغة دون الاعتداد بانتمائها إلى موضوع محدّد ، وإنما تقوم العناية على السبر والاستقراء ، والشمول والاحتواء ، واعتماد طريقة التقليبات لتحصيل ذلك ، فضلا عن طريقة ترتيب المفردات في المعجم الواحد : فظهر حينها أول معجم في العربية ، بهذه الخصائص: معجم (العين) للخليل بن أحمد الفراهيدي.

---

[1] ينظر عبد المنعم قنديل: حياة الصالحين. دار الشهاب، باتنة، والمؤسسة الوطنية للفنون المطبعية الجزائر، 1988، عبد الله بن العباس ترجمان القرآن فقيه الأمة ص 159.

وحديثا : وبعد أن تطوّرت صناعة المعاجم عالميّا . لاسيما بعد النهضة الاوروبية . عرف العمل المعجمي العربي الحديث فترة إحياء المعاجم القديمة تحقيقها ونشرها . ثم تلا ذلك إنشاء معاجم عربية حديثة بجهود فردية وأخرى مؤسساتية ، وعرف تطورا مذهلا إلى اليوم.

ب- قيمة ابن شنب في العمل المعجمي:

لا أرى ضرورة في إيراد سيرة الرجل بتفاصيلها الداعية إلى الإكبار والإعجاب . و أقتصر على الحديث عن ابن شنب عالما معجميا من خلال آثاره المعجمية.

فلقد وصف بأنه «معجم يمشي على الأرض» لكثرة ما يجمعه من ألفاظ العربية وغير العربية . ولم يكن يعنى بجمال العبارة ورونق اللّفظ عنايته بالمعنى . وإيصال المراد : ولعل تلك ميزة لدى المعجمين الذين يعنون بنقل المستعمل على حاله ؛ يقول مجيبا من سأله عن عدم عنايته بجمال اللّغة: «خذ العلم ، وماذا يعنيك أكان بأسلوب طليّ أم كان بأسلوب غير طليّ»[1].

كما أنّ نشاطاته لم تكن خالصة للكتابة والأدب بقدر خُلوصها للتحقيق والدراسات التاريخية . فجمع الكلمات الكثيرة الجارية على ألسنة الناس مما لم تجمعه المعاجم . ودرسها محلّلا ومقارنا . وبيّن اصولها ودلالاتها الأصلية ، والمنقولة . وشرح طرق نقلها. وليس غريبا أن تكون هذه هي وجهة عالم مثل محمد ابن شنب وهو يستند إلى ثقافتين (عربية وفرنسية) ويعرف ما يربو عن سبع لغات.

ومن الآثار المعجمية التي تركها بالعربية:

- معجم بأسماء ما نشر في المغرب الأقصى ونقده (الجزائر ، تونس ، المغرب).
- فهرس خزانة الكتب المخطوطة بالجامع الكبير والجامع الصَغير بالجزائر.

ومن آثاره المعجمية بالفرنسية:

- مجموع أمثال العوامّ بأرض الجزائر والمغرب.
- الألفاظ التركية والفارسية الباقية في اللهجة الجزائرية.
- الألفاظ الطليانية الدخيلة في لغة عامة الجزائر (مخطوط).

هذه أهمّ العناوين المرتبطة بوضوح بالمعجل المعجمي ، والتي تقدّم ابن شنب عالما معجميا . يعنى بلغة الخطاب المتداول ، ومفردات الحديث المتناقل على اللسان اليومي ، أكثر من عنايته بغرائب اللّغة وفرائدها ولذلك فالمعجم لدى ابن أبي شنب ذو غاية عملية أكثر منه معجم تعليمي.

هذا فضلا عن أن أعماله الأخرى ، ليست بعيدة عن روح العالم المعجمي ؛ إذ أن وضع فهرسة للعلماء في فترة ما أو مكان ما ، أو فهرسة للمدن ، أو تاريخ الرجال الذين رووا صحيح البخاري وبلغوه للجزائر.. مثل هذه الآثار لا تتنافى والاهتمام المعجمي ، ولا يغادر فلكها ، كما أنها تزيد في شرح الوجهة العامة للرجل ، وهي أنه يُعنى بما يتداوله العامة وما يحتاج إليه الخطاب اليومي في تواصله.

---

[1] أحمد تماه: محمد بن شنب ... يقاوم بلغة المحتل (مقال)، منشور على الأنترنت.

2- علم المعاجم : الصناعة والمبادئ:

يتجاذب المعجمية اليوم مصطلحان:

أ- Lexicologie: يطلق بشكل خاص على العلم الذي يدرس معجم الألفاظ (المفردات)[1] . ولقد اقترح هذا المصطلح في إطار اللّسانيات البنيوية لتحديد قسم علم الدلالة الذي يهدف إلى وصف الوحدات المعجمية . وتأسيس هذا العلم على فرضية أن المفردات بنيوية[2] وأكثر ما يتعلق بدراسة المفردات من حيث اشتقاقها ودلالتها . حسب موسوعة اللّغة وعلم اللّغة[3].

فهذا الجانب من صناعة المعجم . يعدّ تطبيقيا . ذا طابع عمليّ . يشمل الخطوات التطبيقية التي يمكن اتباعها من أجل إنجاز المعجم العلمي المختصّ الثنائي أو ثلاثي اللّغة.

ب- lexicographie: هو حسب معجم جورج مونان علم لسانيّ بالمعنى الواسع . هدفه صناعة معاجم اللغة[4] . ولعل المتفق عليه بين الدارسين الذين اختلفوا كثيرا في ضبط هذين المصطلحين وحدودهما . لعل المتفق عليه الوحيد ان (lexicographie) علم . نحو ما ورد في معجم ماري نوال: «هو علم هدفه صناعة المعاجم وتحريرها. وهو على علاقة باللسانيات . لأنه يصف اللّفظ والمعنى . ولكنه ليس قسما منه (اللسانيات) . لأنه يعنى بضرورات تعبيرية لا علمية وصناعة المعاجم تحديدا ذات رؤية بيداغوجية ... وهي ليست لسانيات محضة»[1].

فهو -إذا- فنّ كتابة المعاجم . ومن الدارسين من يوسّع هذا المفهوم ليشمل عملية التخطيط والتأليف للأعمال المرجعية المرتبة على المداخل . نحو المعاجم . المكانز . المسارد . الفهارس وتوجيهات الاستعمال التي تعطي معلومات عن مفردات لغة ما أو مجموعة من اللغات[2] .

فهو جانب نظري في الغالب . يتمثل في اختيار الأسس النظرية والمنهجية العلمية والأهداف المتوخاة من وضع المعاجم وكلا المصطلحين يقوم على مادة واحدة وهي: (lexique) وتطلق على مجموع الوحدات الدالة في لغة ما . في وقت معين[3].

---

[1] ينظر:
Lexicologie: Georges mounin: dictionnaire de la linguistique. PUF. 1ére édi. quadrige. 1993. mars. P 203.

[2] ينظر:
Lexicologie: Marie noelle G ary prieur: les ternes clés de la linguistique. mémo lettres 123. seuil octobre. 1999. paris France. P 36.

[3] ينظر: أحمد مختار عمر: صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، ط 1، 1998، ص 20.

[4] Georges mounin: dictionnaire de la linguistique. P202 -203

[1] marie noelle Gary prieur: les termes clés de la linguistique p 36.

[2] أحمد مختار عمر: صناعة المعجم الحديث. ص 20- 21.

[3] ينظر: Georges mounin: dictionnaire de la linguistique p 203.

ولعلّ من المفيد الحديث عن واقع المعجم العربي في زمن ابن شنب رحمه الله ؛ حيث عرفت دراسة العربية صورا جديدة . من خلال نشوء هيئات علمية حملت على عاتقها مهمة الدارسات اللّغوية العربية وتطورها ، فظهرت مجامع اللّغة العربية في كل من مصر ، سوريا ، العراق والأردن تلبية لظروف عدّة عرفها العالم العربي آنذاك . أهمها قيمة العربية في دعم النهضة الاجتماعية والفكرية والسياسية في العالم العربي وهذا ما ورد في البيان التأسيسي للمجمع العلمي العربي بدمشق: «... من أفضل وسائل الرقيّ العاملة على إنهاض البلاد أن ينشأ فيها مجمع علمي عربيّ يقتصر في مساعيه على خدمة العلم واللغة العربية»[4].

ومع تقادم العهد بالمعاجم اللّغوية العربية حتى تطورت اهتماماتها أكثر ، وصار لكل منها منشورات ومجلات تعكس وجهتها المعرفية ؛ فجمع اللّغة العربية بدمشق مثلا: «لا يقتصر على دراسة اللغة العربية ، وإنما كانت له أهداف فكرية أخرى وهو حينما يهتم باللغة العربية ، يعتبرها وسيلة للنهضة العلمية والحضارية التي تطمح إليها الأمّة العربيّة»[5].

وأصبح من حيث اهتماماته أكثر ارتباطا بقضايا اللّغة وفقها ، والتاريخ والآداب والاجتماع ، وكل ما من شأنه أن يكون دعما للنهضة العربية.

أما مجمع اللّغة العربية بالقاهرة فكان أكثر ارتباطا بالقضايا العلمية للغة العربية ، لاسيّما الصرفية والنحوية والمعجمية ؛ حيث تابع قضاياها وحرص على مواكبة الحياة العربية بما فيها من جديد علمي وتكنولوجي في الميادين المختلفة.

ومن أهدافه المتضحة في مرسوم إنشائه[1]:

- أن يبحث كل ما له شأن في تقدم اللغة العربية مما يعهد إليه.
- أن ينظم دراسة علمية للهجات العربية الحديثة بمصر وغيرها من البلاد العربية.
- أن يقوم بوضع معجم تاريخي للّغة العربية ، وأن ينشر أبحاثا دقيقة في تاريخ بعض الكلمات وتغيّر مدلولاتها.
- أن يحافظ على سلامة اللّغة العربية ، وأن يجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون في تقدّمها ، ملائمة على العموم لحاجات الحياة في العصر الحاضر ، وذلك بأن يحدّد في معاجم أو تفاسير خاصة أو بغير ذلك من الطرق ، ما ينبغي استعماله أو تجنبه من الألفاظ والتراكيب.

وبعد فترة غير يسيرة من نشاطه ، تمتد لعقدين من الزمن ، اتسعت اهتماماته ليشمل: إحياء التراث العربي ومصادره والعناية بالخط العربي ونحو اللّغة العربية.

---

[4] نشأة المجمع العربي، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، جانفي 1921، ج1، ص2.

[5] مصطفى غلفان: اللسانيات في الثقافة العربية؛ حفريات النشأة و التكوين، المكتبة الأدبية، شركة النشر و التوزيع المدارس، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص 110.

[1] ينظر: أحمد مختار عمر: صناعة المعجم الحديث، ص 168 - 169.

وخلال هذه المسيرة ، صار العمل المعجمي أحد الاهتمامات الأساسية لمجامع اللّغة العربية في العالم العربي ، واهتمامات عدد من الجمعيات والندوات ؛ فصار بكل مجمع للغة لجنة للمعجم ، وتأسس عدد من الجمعيات المعجمية ، نحو:

- جمعية المعجمية العربية بتونس.
- الجمعية المصرية لتعريب العلوم بالقاهرة.
- الجمعية المصرية لهندسة اللغة بجامعة عين شمس القاهرة.

ثم سرعان ما ظهرت المعالجة الحاسوبية للغة في البحوث الأولى للإحصاء اللغوي الحاسوبي في سبعينيات القرن الماضي ، ومن الكتابات الأولى في هذا المجال[2] :

- العلاج الآلي للنصوص العربية للدكتور عبد الرحمن الحاج صالح.
- ثلاثة إشكالات في حوسبة المعجم العربي للدكتور عبد القادر الفاسي.
- التحليل الإحصائي لأصوات اللّغة العربية للدكتور محمد الخولي.
- الإطار الآلي للمعالجة الآلية للغة العربية للدكتور علي فرغلي.
- المعاجم في الترجمة الآلية للدكتور محمود اسماعيل صيني.
- المعجم الإلكتروني للغة العربية للدكتور محمد الحناش.
- معالجة اللغة العربية بالحاسوب للدكتور محمد حشيش.

وحديثا تقوم الصناعة المعجمية في العالم العربي على مركزات كبرى ، أهمها: أنها تستند إلى الإنجازات المعجمية الغربية والتي تطورت كثيرا ، ومحاكاة نماذجها ، إضافة إلى عنايتها إعداد المعجميين المتخصصين ، واستغلال الأجهزة التكنولوجية المتطورة في صناعة المعاجم وإنشاء بياناتها.

والحاجة لا تزال قائمة إلى إنشاء هيئة عامة عربية تضمّ المعجمين العرب والأكاديميين الفاعلين في ميدان المعجمية العربية ، للإشراف على الإنجازات المعجمية وتسييرها والتخطيط لآفاقها.

3- ابن شنب والدراسات المعجميّة:

أ- موقع ابن شنب ضمن جهود عصره المعجميّة:

لعل المتأمل فيما قدّمه ابن شنب من أعمال أدبية عدّة ، يجد خيطا رفيعا يربطها جميعا ، وهي أن الرّجل أميل ليكون دارسا ومحققا ، من أن يكون أديبا شاعرا.. وتتجلى الوجهة الأكاديمية في أعماله من عناوينها ؛ فهو دارس أكاديمي ، ومحقق بارع. ولو تأملنا عناوينه نجدها تتوزع على اهتمامات عامة ، منها:

- علم المعاجم ؛ نحو ما قدمه في:
  - الأمثال العامية الدارجة في الجزائر وتونس والمغرب ثلاثة أجزاء 1907.
  - الألفاظ الطليانية الدخيلة في لغة عامة الجزائر – مخطوط-.

[2] ينظر: أعمال الندوة الدولية: في المعجمية العربية المعاصرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987.

- فهرست الكتب المخطوطة في خزانة الجامع الاعظم بالجزائر 1909.
- معجم بأسماء ما نشر في المغرب الأقصى . 1922.
- الألفاظ التركية والفارسية الباقية في اللهجة الجزائرية . دكتوراه 1922.
- مقال منشور بالمجلة الافريقية . ع1 . 1938 : رموز تحقيق المخطوطات.

- الأدب وتاريخه:

- أبودلامة وشعره (أطروحة دكتوراه: 1924).
- شرح ديوان عروة بن الورد لابن السكيت (1962).
- تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب (1906 و 1928).
- شرح لمثلثات قطرب (1906م).
- خرائد العقود في فرائد العقود (1909م)
- البستان (1908).
- عنوان الدراية (1910م).
- الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية.
- كتاب عن الأصول الإسلامية في كوميديا دانتي.

- التاريخ العام:

- الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية (1920).
- طرس الأخبار بما جرى آخر الأربعين من القرن الثالث عشر للمسلمين مع الكفار : (تحقيق).
- وصايا الملوك وأبناء الملوك من أولاد الملك قحطان ابن هود النبي مع تعليقات عليه.

بالنظر في هذه الآثار القيمة التي خلّفها الرّجل . يمكن القول إن محمد بن شنب كان أكثر ارتباطا بالتراث العربي وقضاياه . وتفرض نفسها هذه الآثار لتقدّمه عالما متميزا متفانيا في خدمة التراث العربي وابلاغه للآخر بغير لغته التي كتب بها . وينبغي الإشادة هنا بجهوده في الترجمة ونقل المعارف العربية التاريخية والأدبية إلى القارئ باللّغة الفرنسية.

إضافة إلى الإشادة بجهوده في التحقيق والشروح . نحو شرحه لمثلثات قطرب . وديوان عروة بن الورد.. وهو إلى جانبه ذلك يجنح إلى التاريخ من خلال (الذخيرة السنية) و(طرس الأخبار) . وإلى التأريخ الأدبي . من خلال (تحفة الأدب) . (خرائد العقود) و(البستان) وغيرها... وأثناء ذلك . ونظرا إلى استناده لثقافتين مختلفتين . انتبه إلى المقارنة بهما . فعمد إلى بحث الأصول الإسلاميّة التي أفاد منها دانتي الايطالي في مؤلفة الشهير: الكوميديا الإلهية.

وفوق كل ذلك . وهو موضوع هذه المداخلة . يظهر محمد بن شنب معجميا بارعا منكبا على دراسة لغة عصره بظروفها الجديدة . دراسات أكاديمية سابقة لزمنها . إذا ما قارناها بطبيعة البحث المعجمي آنذاك.

فقد انتبه الرجل إلى إنشاء معجم للأمثال العامية في الجزائر وتونس والمغرب في ثلاثة أجزاء في السنوات الأولى من القرن العشرين (1907) ولم يكن آنذاك العالم العربي على عناية كبيرة بالعمل المعجمي .. بل إنَ مثل هذه الأعمال لم تزدهر إلاّ في برامج مجامع اللّغة العربية التي نشطت فيما بعد هذه المرحلة.

كما أنَ دراسة الأمثال العاميّة في هذه الدول الثلاث في شمال إفريقيا ، تعدّ دراسة للثقافة الشعبية المغاربية . وبحثا في الأصول الفكرية لهذه الثقافة... ومثل هذا الاهتمام أيضا سابق لأوانه بنحو أكثر من نصف قرن في تقديري : حيث إنّ مثل هذه الدراسات لم تحظ بالعناية إلاّ في النصف الثاني من القرن العشرين في العالم العربي . بعد ما تقدمت بحوث الانتروبولوجيا ، والدراسات الاجتماعية في العالم الغربيّ.

ولم يقتصر عمله المعجمي ، على هذا الجانب وحده ، وإنما له أشكال أخرى من نحو إنشائه فهرس للكتب المخطوطة في خزانة الجامع الأعظم وهو من الأعمال المعجمية الضرورية لرواد المكتبة والباحثين. وما يبعث على الإعجاب و إكبار جهد الرجل في ميدان العمل المعجمي ، إفادته من معرفته باللغات الأجنبية ليُقدم أعمالا في المعجمية المقارنة ، من خلال:

- الألفاظ الطليانية الدخيلة في لغة عامّة الجزائر ، مخطوط.
- الألفاظ التركيّة والفارسية الباقية في اللهجة الجزائرية أطروحة دكتوراه.

و لقد سبق في مطلع هذه المداخلة الحديث عن الصناعة المعجمية ضمن الاهتمامات العربية الحديثة : فبعد أن تطوّرت عالميا ، لا سيما بعد النهضة الأوربية ، عرف المعجم العربي الحديث فترة إحياء : حيث حُققت المعاجم العربية القديمة وأعيد نشرها نحو: الصحاح ، القاموس المحيط ، لسان العرب ... ولم يكن ذلك ممكنا قبل انقضاء الربع الأول تقريبا من القرن العشرين . وهو تاريخ إنشاء أقدم مجامع اللّغة العربية في العالم العربي.

كما أُلفت معاجم جديدة في نهاية القرن التاسع عشر . وواضح أن محمد بن شنب واحد من الذين يسبقون مرحلة إنشاء المجامع اللغوية وبرامجها العلمية ، بما قدمّه من أعمال معجمية رائدة تسبق في منهجها وطرائقها ما هو متداول في عصره ، فهو في هذا المجال ينتمي إلى الجيل الأول من المعجميين إلى جانب لغويين عرب وعجم ، نحو: أحمد فارس الشدياق (1804- 1877) ، بطرس البستاني (1892 -1883) ودوزي. بل انه اضطلع وحده ، وفي وقت لم يكن العمل المعجميّ رائدا ، بأعمال لم يكن تضطلع بها آنذاك مكاتب تنسيق التعريب ومجامع اللغة العربية في العالم العربي.

فمجمع اللّغة العربية بالقاهرة مثلا ، لم تتضح أغراضه المعجمية في برنامجه إلاّ في المرسوم المنشور في 1935: «... أن يقوم بوضع معجم تاريخي للغة العربية وأن ينشر أبحاثا دقيقة في تاريخ بعض الكلمات وتغير مدلولاتها ، أن ينظم دراسة علمية للهجات »[1].

---

[1] مرسوم بإنشاء مجمع ملكي للّغة العربية بالقاهرة، مجلة اللّغة العربية عدد 1، 1935، ص 6 -7.

العربية الحديثة بمصر وغيرها من البلاد العربية ولكننا لاحظنا اهتمام ابن شنب بدراسة اللهجات ، والدخيل في اللغة ووضع المعاجم قبل هذا المرسوم بفترة غير يسيرة.

ولم يكن العمل المعجمي أحد الأهداف الواضحة في برنامج مجمع اللغة العربية بدمشق الذي نشأ قبل تلك الفترة . وقد صار ابن شنب عضوا مراسلا له فيما بعد ، إذ جاء في بيانه التأسيسي: «...من أفضل وسائل الرقي ، العاملة على إنهاض البلاد أن ينشأ فيها مجمع علمي عربي يقتصر في مساعيه على خدمة العلم و اللغة العربية ...»[2] و بدأ المجمع « ينشر الآداب العربية و إحياء مخطوطاتها ، وتعريب ما ينقصها من كتب العلوم والصناعات والفنون عن اللغات الأوربيّة...»[3].

ولذلك فالأعمال المعجمية التي قدّمها ابن شنب آنذاك لا يُحتفى بها الآن لطرائقها وقضاياها وحسب ، وإنما لقيمتها الزمانية ، واستشرافها القضايا المنوطة بالعمل المعجمي في العالم العربي.

و قد كان حضوره بارزا في الهيئات العلمية والمجالس ؛ فقد انتخبه المجلس العلمي العربي بدمشق عضوا ، ونشر في مجلته عددا من بحوثه ، وانتخبته الأكاديمية العلمية الاستعمارية بباريس عضوا بها ، ثم انتخب من قبل مجلس إدارة الجمعية التاريخية الفرنسية كاتبا عامّا لها.

ب- تقديم المدوّنة:

تعتمد في هذه المداخلة ، لبيان طبيعة الصناعة المعجمية عند ابن شنب ومبادئها ، على وثيقتين:

الأولى: مقال قصير نشره في (المجلة الإفريقية ، 1920 ، ع1 ، ص 134- 138) ، موجه إلى المستشرقين والباحثين المهتمين بالمخطوطات وتحقيقها.

الثانية: الألفاظ التركية والفارسية الباقية في اللهجة الجزائرية وهي أطروحته للدكتوراه المقدمة في 1922.

<u>ب-1- المختصرات و الرموز الخاصّة بالمخطوطات :</u> يذكر ابن شنب في مطلع مقاله:«لطالما عثرت في مطالعاتي على مختصرات يستعملها العرب في كتاباتهم ، فظننت أنّه من المفيد نشر ما وقفت عليه منها ، ممّا ورد في كتب اللغة والفقه والفلسفة ، وأنا مع ذلك أجهل إن كان قد نبّه عليها أحد قبلي »[1] فهو في هذا المقال يقدم للقراء والدارسين المختصرات الواردة في الكتابات العربية ، ويحصى أشكالها ، ويصنع دلالاتها ، تسهيلا للقراء ، ودفعا لعناء تأويلهم للدلالة أو اختلافهم في ذلك.

ثم يذكر الرمز ودلالته ، نحو: (أص: أصلا) ، (أنا: أنبأنا) ، (أهـ:انتهى) ، (أيض:أيضا) ، (تع:تعالى) ، (الش:الشارح) ... و تتوالى الرموز لتقارب المائة (100) رمز بدلالاتها.

<u>ومما يُسجّل بشأنها:</u>

---

[2] مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق: نشأة المجمع العربي، دمشق، جانفي 1921، ج1، ص2.

[3] المرجع نفسه، ج1، ص 2.

[1] المقدّمة معرّبة: مقال ، منشور على الأنترنت، كتبه مصطفى فرحات، 25 أكتوبر 2007.

- كل الرموز التي أحصاها في هذا الثبت بمختصراتها ودلالاتها ، حروف عربية مقروءة ، نحو: أص ، ب ، تع ، ج ، ح ، د...

- يستثنى من ذلك نحو ما يقارب 10 رموز من مجموع ما أورده ؛ حيث يضيف إلى الحرف العربيّ ، رمزا تجريديا ، نحو: ج ~ ، ح~ ، ر~ح ، رض~...و ذلك خاص بالعبارات أو الكلمات المركبة ، نحو: حينئذ ، رحمه الله ، رضي الله عنه...

- من الرموز ما اكتفى بحرف واحد ، نحو (ب:بعد) ، (ج:جمع) ، (د: بلد)...

- من الرموز ما يتشكل من حرفين ، نحو: (تع:تعالى) ، (اهـ:انتهى) ، (عم:عليه الاسلام)...

- من الرموز ما يتشكل من ثلاثة حروف: نحو: (الش:الشارح) ، (الظ:الظاهر) ، (ذا:ذو القعدة)...

- من الرموز ما يتشكل من أكثر من ثلاثة أحرف ، و هو قليل ، نحو: (التس:التسلسل) ، (صلهم: صلى الله عليه وسلم) ...

ومما يلاحظ على هذا الثبت أيضا ، أن عددا من الرموز استُخدم لأكثر من دلالة ، وقد لا يسهّل ذلك تداولها واستعمالها ، نحو:

- (س: سؤال) ، (س:سطر) ، (س:ساعة).
- (ش:شرح) ، (ش:شعبان).
- (ص:صفر) ، (ص:صواب) ، (ص:مصنّف) ، (ص:صفحة).
- (ج:جمادى الثانية) ، (ج:جمع) ، (ج:جواب)..

ومثل ذلك مع رمز (ب) ، (ح) ، (د) ، (خ) ، حيث استخدم كل منها في أكثر من موضع ، وبدلالات مختلفة : وهذا ممّا يؤخذ على هذا الثبت ، و إن كان ابن شنب في ذلك قد أورد ما هو مستخدم في كتب سابقة ، لبيان حاله للقارئ وإيضاحه.

ب-2- الألفاظ التركية و الفارسية الباقية في اللهجة الجزائرية: هي أطروحة الدكتوراه التي تقدم بها في كلية الآداب بجامعة الجزائر ، عام 1922 ، وتقع الأطروحة في نحو ما يقارب مائة (100) صفحة ، يشغل العنوان منها ، والواجهة ، وبيانات الرسالة ، وتكرار صفحة العنوان ، عشرة (10) صفحات ، من الصفحة 07 إلى الصفحة10.

يلي ذلك عرض مفصل في مقدمة الكتاب عن أهم ما يميّز المؤلف ومنهج صاحبه فيه ، وبعض النتائج. ويلخص ابن شنب في بداية المقدمة أن عمله يشمل أمرين[1] :

- ألفاظ من معجم Beaussier منها ما عرّفه المؤلف وقسم آخر درسه M.w marcais ضمن ملاحظاته على الكتاب.

---

[1] Mohammed Ben Cheneb: Mots turks et persans conservés dans le parler algérien, thèse complémentaire, doctorat des lettres, faculté des lettres, université d'Alger,inp. Ancienne maison bastide Jourdan jules carbone 1922: copies sur Internet, librairie de l'université de toronto.

- ما نقله المؤلف من المحادثات الجارية في اللغة العربية لدى سكان العاصمة، قسنطينة والمديّة.

وخلاصة عمله بالنسبة إلى حضور هذه الألفاظ الأجنبية في اللهجة الجزائرية، نجمعها في النقاط التالية، انطلاقا مما شرحه في مقدمة كتابه [2]:

أ- الألفاظ التركية: أوّل ما يذكر المؤلّف بشأن (هذا التداخل اللّغوي، وحركة الألفاظ التركية إلى اللهجة الجزائرية، أنها دخلت الجزائر من طرف الأتراك أنفسهم أو من عن طريق المسافرين والحجاج) هذه الألفاظ، منها ما هو وارد في المعاجم والقواميس المتوفرة آنذاك، وقد أضاف إليها الكاتب عددا آخر من الألفاظ مما هو غير مذكور في المعاجم التي اطلع عليها، وخلال إحصائه لهذه الألفاظ استبعد الألفاظ التركية الدالة على أسماء الأعلام في اللهجة الجزائرية، نحو: جيوبان، قارا، بوشناق، دواجي، جامور... ويشير أيضا إلى أن عددا من الألفاظ الجزائرية جزائري في الصيغة والحروف والدلالة العربية، ولكنه صار من الألفاظ التركية من خلال السابقة التي تلحق الاسم (préfixe) وهي في الغالب (باش)، أو اللاحقة (suffixe)، وهي (جي)، نحو: باش طباخ، باش كاتب، بشماقجي، فكرجي، خبرجي... وغيرها.

وقد اعتمد، فيما يذكر، بالنسبة إلى تحديد ملامح النطق التركي للألفاظ، على قاموس (bianchi et franschery) بصفة خاصّة.

هذا، ويخلُص في آخر مقدمة الكتاب إلى أن الأتراك وإن كانت قائمة ألفاظهم التي رصدها غير مكتملة في تقديره، ليس لهم، على ما يظهر، أي تأثير في اللغة الجزائرية باستثناء عدد من الألفاظ وبعض الأمثال.

ب- الألفاظ الفارسية: مع وجود ألفاظ ذات أصول فارسية في اللهجة الجزائرية وهي ضمن ما رصده مؤلّف ابن شنب، لكنه يقرّ بأنه «من الصّعب، بالنسبة إلى عدد منها، معرفة إن كانت قد دخلت إلى الجزائر عن طريق الأتراك أو عن طريق المسافرين والحجاج»[1] مع العلم أنّ عددا منها، يضيف، ورد إلى اللهجة الجزائرية من الشرق عن طريق الحجاج.

ج- الألفاظ الإسبانيّة:

في الكتاب مرجع إسباني وحيد، وقد اعتمده في بيان أصول الألفاظ الإسبانية الموجودة في اللهجة الجزائرية. ويكشف ابن شنب في هذه النقطة تحديدا أن عددا من الألفاظ الدخيلة في الجزائر، يقدَّم على أنه ذو أصول تركية لكنه في الواقع من أصول إسبانيّة.

ومن ناحية أخرى، يتبنى مبدأ أن هذه الألفاظ، إسبانية كانت أو إيطالية، بل كل لفظ له علاقة ما باللهجات المتوسطية، يكون قد دخل إلى اللهجة الجزائرية عن طريق الأتراك، حتى يثبت خلاف هذا المذهب[2].

---

[2] M. benchereb: ibid, P07.

[1] المصدر السابق، ص 07.

[2] المصدر نفسه، ص07.

ويختم مقدمة الكتاب ببيان احصائي للمفردات الواردة ، بحسب دلالاتها وحقول استعمالها ، ومجموعها 634 لفظا:

ألفاظ عسكرية	ألفاظ البحر والملاحة	التغذية	الوسائل والأواني	الألبسة	الحرف	ألفاظ مختلفة
72	31	39	59	55	65	313
321						313
634						

ومن مجموع هذه الألفاظ ، يوجد:

- 95 لفظا غير مستعمل ، نحو (أغالق ، باجلي ، خازوق ، بوجاق ...).
- 49 لفظا عربيا ، لحقته الجزيئة (باش) أو (جي) على هيئة سابقة أو لاحقة ، نحو (باش عدل ، باش كذاب ، حاضر باش ، طباجي ، خبرجي ، فكرجي...).
- 09 الفاظ عربية ، لحقها بعض ملامح الأداء التركي ، نحو: آمان ، ساقاط ، زوالي...
- 05 كلمات من أصول يونانية (فنار ، فانوس ، أفندي ...).
- 32 كلمة من اللغات المتوسطية (بنطال ، بالة ، بطارية...).
- 239 لفظا في اللهجة الجزائرية له أصول حقيقية تركية أوبالأحرى تركية-فارسية من مجموع ما أحصاه.

ويأتي بعد هذا التقديم ، على ذكر مراجع الأطروحة ومصادرها في صفحتين من الرسالة (ص11 وص 12) وتشمل أزيد من عشرين مصدرا بترتيب ألفبائي معظمها معاجم وقواميس ، تنوعت بين: قواميس أحادية اللغة في اللغة العربية ، نحو (القاموس للفيروزابادي ، والمعرّب للجواليقي) وفي اللغة التركية نحو (supplément aux dictionnaire) لـ babbier de meynard ، وفي اللغة الفرنسية ، نحو:

Littré: dictionnaire de la langue Française

و اعتمد معاجم أخرى ثنائية اللغة ، بين التركية والفرنسية ، نحو:

Bianchi et kieffer: dictionnaire turc français

و بين العربية والفرنسية: نحو:

Beaussier: dictionnaire pratique arabe français

إضافة إلى هذه المعاجم المعتمدة ، استند ابن شنب إلى عدد من المراجع الأخرى ، نحو: اللغة التركية ، الألفاظ الفارسية المعرّبة ، يتيمة الدهر ، المجلة الإفريقية ...

ج- مبادئ العمل المعجمي لدى ابن شنب:

وبعد تقديم الكتاب وعرض قائمة المصادر المعتمدة ، يشرع المؤلف في معالجة الألفاظ الدخيلة في االلهجة الجزائرية من التركية والفارسية واليونانية والإسبانية والإيطالية ، لكنها تتفق في

الغالب على أنها دخلت من التركية أو الفارسية ؛ يعالج ذلك على مدار (74) أربع وسبعين صفحة ، من ص 13 إلى ص 87 ، بترتيب ألفبائي ، واعتدادا بمضاعفة حرف الباء (العربية ، الباء المفخمة (پ) ، و حرف الجيم (الجيم العربية ، و الجيم المعطشة (چ) ، من حرف الألف الحرف الياء ...

وفيما يلي أولى الملاحظات التي سجلتها بشأن هذا المعجم ، وتليها خصائص عامّة تميز العمل المعجمي لدى ابن شنب من خلال مؤلفه:

ج-1: ملاحظات أولى:

- على قدم عهد معجم ابن شنب ؛ إذ مرّ عليه ما يقارب قرنا من الزمن ، فإنه -شأنّه شأن معاجم اللغة جميعا- يشتمل على عدد من الألفاظ التركية التي صارت في زمننا اليوم منقرضة أو في طريق الانقراض ، نحو: بالة /ص18 ، بايلك /ص19 ، جازوة /ص32 ، خيشة /ص39 ، ساعتجي /ص47 ، سباولو /ص48 ...[1] وغيرها ، مما لم يعد له استعمال اليوم بفعل تغير الحياة وأنماط المعيشة.

- ويشمل عددا آخر من الألفاظ التي هي في طريقها إلى الانقراض ، نحو: زبنطوط /ص45 ، زرنا /ص45 ، زرناجي /ص46 ...[2].

- وإلى جانب ذلك ، ما يزال عدد من الألفاظ التركية ، على ما مرّ من زمن ، يحظى بالقبول في اللهجة الجزائرية والتداول الاجتماعي ، نحو: بالاك /ص18 ، خردة /ص38 ، خرداجي /ص39 ، خرناجي /ص38 ، ديدان /ص ، بزاف /ص ، زلابية /ص 46 ، قهواجي /ص71...[3]

- ولذلك ، فإن معجم أبن شنب اليوم بحاجة إلى ترجمة إلى العربية أولا ، ثم إلى إعادة تصنيف ، وقد مرّ عليه قرن من تأليفه تقريبا بطريقة يظهر فيها المهمل ومتغير المعنى والثابت قي اللهجة الجزائرية ، إلى جانب حاجته القائمة إلى فهرس تفصيلي بحسب موارده.

- يمكن أن تشكل فرق بحث ، تسهر على قراءة متأنية لهذا المعجم وضبط قضاياه ، و يمكنها أن تتجاوز ذلك لتصنيف أعمال ابن شنب كاملة بحسب علوم اللغة الحديثة (المعاجم التحقيق...).

- مما يلاحظ بشأن هذا المؤلَّف ، أن صاحبه رحمه الله كان يطمح من خلاله إلى تأسيس صناعة معجمية عربية أصيلة ، وإن لم يصرّح بذلك ، بالنظر إلى منهجه في عرض مواده ، وبالنظر إلى مقاله (رموز الاختصار في العربية) الذي ذكرناه سابقا ، هذا ، خلافا لما يذهب إليه أحد الدارسين وهو يكتب حصيلة عن العمل المعجمي العربي في القرن العشرين ، جازما ، بأن «معجم ما قبل الستينيات من

---

[1] بالة: آلة معقوفة وعريضة من الأمام لحمل التراب، بايلك: كل ما هو ملك عمومي أو حكومة البايلك، جازوة: إنـــاء لتحضير القهوة، خيشة: كيس ليفي خشن. ساعتجي: من يشتغل بالساعات، سباولو: خيط خشن.

[2] زبنطوط: أعزب. زرنا: آلة موسيقية، زرناجي: من يضرب على الزرنا.

[3] بالاك: يمكن، خردة: لوازم عتيقة بالية، خرداجي: من يشتغل بالعتيق، خزناجي: المكلف بالمال، ديدان: قوى، حالة صحيحة عادية، مرحلة الشباب، بزاف: كثير، قهواجي: من يشتغل بالمقهى.

القرن الماضي ، كان يعتمد على الطابع التجريبي أكثر من العلمي المتخصص »[1] . و لكن معجم ابن شنب وإن كان قبل الستينيات بنحو أربعين سنة لا يخلو من العلمية والتخصص والمنهج الأكاديمي الدقيق فيما سجلناه من ملاحظات وجمعناه من خصائص الصناعة المعجمية التي بدت فيه.

- لا اختلاف في أن معجم ابن شنب بهذه الملاحظات ، وبالنظر إلى الخصائص التي سنذكرها لاحقا يمثل قيمة متميزة في زمنه ، وعملا رائد سابقا لأوانه ، مما يعرفه الناس آنذاك عن الصناعة المعجمية.

- معجم ابن شنب ، بالنظر إلى طبيعته : فهو أكاديمي ، علمي متخصص ، ويمكن أن يُدرج ضمن البحوث الرائدة في علم اللغة المقارنة. وهو إلى جانب ذلك أقرب أن يكون لغويا لا موسوعيا ، اعتدادا بمحتواه وبطريقة معالجته للكلمة ، وبيان معناه وعرض دلالاتها بالمفرد والعبارة في اللغة التركية أو الفارسية أو غيرهما. وقد تجده يشرح خصائص الكلمة بالمفرد ، و يضيف إليها بعض الأمثلة في سياقات مختلفة ، نحو: تافتار /ص29.

- يظهر معجم ابن شنب في أول الأمر معجما إفراديا ، أو معجم المترادفات والفروق الدلالية ، كما يسمى ضمن مدونة أنواع المعاجم الحديثة ؛ تاريخية ، المترادفات ، التراكيب و المعاجم الموضوعية... .[2] ولكن لا يخلص إلى ذلك في كثير من الألفاظ المتناولة ، إذ يعالجها تركيبيا ، ويشرحها بالجملة والمفهوم ، نحو:

بازينة « ... sorte de bouillie faite avec de la semoule et du jus de viande cuit avec des gombos... »[3].

- و مما يجعله أقرب أيضا إلى معاجم التركيب ، أن عددا غير يسير من الألفاظ الواردة فيه ، ليست ألفاظا مفردة ، ولكنها مركبة أو منحوتة ، نحو (بيرلك /ص26) أو من العبارات الاصطلاحية الجارية ، نحو (إيكي بر /ص14) ، يقول في "بيرلك" التي تعني: من أجل واحد ، مخصصة لواحد:

بيرلك «... : قهوة ... café apporté par le cafetier dans une petite cafétiére ne contenant qu'une seul tasse. pour être versé par le consommateur même;... distiné à un. pour une personne. composé de بر (un) et du suffixe لك ... « ...(pour)..[1]

و يقول في العبلرة الجارية "إيكي بر":

ايكي بر « :...un et deux. dans le jeu du trictrac: إيكي deux et بر bir un»[2]

[1] جورج مصري، صناعة المعجم العلمي المختص من منظور اللسانيات الحديثة، (مقال) منشور على شبكة الأنترنت، ص2.

[2] أحمد مختار عمر: صناعة المعجم الحديث. ص 33.

[3] ben cheneb: morts turks et persans conservés dans le parler algérien : ب

[1] المصدر السابق، ب، ص 26.

- مما يلاحظ على مادة معجم ابن شنب أيضا ، أنه يعتد فيها بالفروق الصوتية بين اللغات : ولان المعجم متعدد اللغة فقد أدخل إلى العربية أصواتا من غيرها : حيث أورد مثلا الباء (ب) العربية ، ثم أردفها بـ (پ) المقابلة لـ (أ) في اللاتينية مع ايراد هذه الملاحظة في مطلع موادها.

«les arabes changent presque toujours cette lettre en «ب» [3]

و كذلك بالنسبة إلى حرف الـ (ج) : حيث أعقبه بـ (چ) الأقرب إلى الشين . و أورد مواده . بعد ملاحظة:

«les arabes changent le چ en ش» [4]

- من الأسماء ما أورده المعجم على أنه تركي منقول إلى العربية . لكنه في الواقع ذو جذور اشتقاقية عربية فصيحة . نحو:

طابونة« ... طابون : ... petit four de compagne à ras de sol... "fosse" ou l'on allume et conserve le feu ..» [5]

وأصلها العربي . فيما يذكره السيوطي في المزهر ، أنها «الموضع الذي تُطبن فيه النار : أي تستتر بر ماد لتبقى» [6].

ج-2: خصائص العمل المعجمي لدى ابن شنب من خلال كتابه:

يمكن أن يقدّم مؤلف ابن شنب المذكور عددا من الخصائص التقنية للصناعة المعجمية : وإذا ما نظرنا إليها بعين الفترة الزمنية التي كانت فيها ، فإنها ذات قيمة لا يستهان بها : نذكر ذلك وحال المعجم العربي في مطلع القرن العشرين لا تخفى علينا ظروفها.

وفيما يأتي بعض هذه الخصائص:

- من أهم خصائص المعجم ، ما ذكره في المقدمة ، من أن هدفه ليس دراسة أصول الألفاظ الواردة فيه ، بل إنه يجتهد لاستيفاء الجوانب اللسانية ، التاريخية والاجتماعية ويتدرج موضوع المعجم ضمن الايتيمولوجيا اللسانية.

- ولذلك ، فالناظر إلى الالفاظ الواردة في المعجم يجد أنها تغطي الحاجة الاجتماعية للغة ، ولم تقتصر على أسماء أعلام وحدها ، أو وسائل ، بل إنها حسب ما يفصله ابن شنب في المقدمة تتنوع بين [1] :

---

[2] المصدر نفسه، أ، ص 14.

[3] المصدر نفسه، چ، ص 27.

[4] المصدر نفسه، ج، ص 33.

[5] المصدر نفسه، ط، ص 56.

[6] السيوطي: المزهر في علوم اللغة و أنواعها شرح و تعليق محمد المولى بكر و آخرين، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ج 2. ذكر ما جاء على فاعول. ص 122.

الالفاظ العسكرية (72) لفظا . وتمثل الظروف السياسي آنذاك . تليها ألفاظ المهن والحرف بتعداد متقارب (65) لفظا . فأسماء الوسائل والأدوات المنزلية والمواعين (59) لفظا . فالألبسة (55) لفظا . فالألفاظ الدالة على الأغذية (39) لفظا . فالألفاظ الدالة على البحر والملاحة (31) لفظا . و يمثل مجموع هذه الألفاظ نصف ما هو واردتي المعجم و النصف الآخر في ألفاظ مختلفة.

' ومن خصائص المعالجة المعجمية في هذا الكتاب . أن ابن شنب لا يغفل إيراد ملامح النطق . حيث اعتمد في رصد ملامح النطق التركي على معجم (***branché et franschery***) . و اعتمد على النطق الجزائري (اللهجة العاصمية) . وقد أبعد أنصاف الحركات وأرباع الحركات . ولو أنها حسب تداركه . ذات قيمة علمية لا سيما حالات النبر وأثرها في موضوع الكلام.

' يميز معجم ابن شنب بين السياقات المختلفة في المعالجة اللغوية للألفاظ الواردة . حيث لا يكتفي بإيراد المصطلح وحيدا . بل يعمد إلى ذكر سياقاته الجامدة التي يردفها . ومن شأن ذلك أن يضيء جوانب استخدام المصطلح . ومن نماذجه:

بوحاكجي » :بوچاقجي...voleur à la tire, pickpocket; peut être du (بيحاقجي ... contelier,
شقّار comme ... pickpocket de شفرة ... contelas et شفر ... voler a la tire, toutefois,
ronzevalle donne بيجقيجي tricheur et...بيجقيجلق tricherie d'autre part, on peut se...
بوجك demander si ne vient pas du بيجيدن tordre; embrouiller dont le participe بيجيدة
retors, pérvers, sens qui se rapproche de tricheur donné pas ronzevalle »[2].

فهو في هذا اللفظ يحدد الدلالات المختلفة . حينما تعددت المستويات الدلالية التي قد يرد فيها . فيحرص على إيرادها جميعا مع شرح التنوعات والسياقات.

' في المعجم كلمات منحوتة أو مركبة عدّة . ويعمد ابن شنب حيال هذه الألفاظ إلى شرح كل قسم على حدة في استخدام الأول . نحو "معدنوس":

معدنوس » :معدنوس...:persil ...معدنوز ...مايدنوز qu'une étymologie populaire turke fait ....,
venir de معدة نواز « ... agréable et bon pour l'estomac ...[1].

' لا يغفل المعجم الدلالات الاجتماعية والوظيفية للفظ فإن كانت مختلفة الاستعمال أو الدلالة في اللهجة الجزائرية . يفصّل ذلك بحسب كل جهة . نحو:

« جازوة .... جزوة : dans le departement d'alger sauf dans cette ville ou le même...
ustensile est de forme cubique et est appele خزنة il désigne un grand récipient le...
plus souvent en fer blanc, de forme cylindrique, dans lequel l'ean est tenue chaude

---

[1] bencheneb: mots turks et persans conservés dans le parler algérien, ب ، 28 : ص

[2] المصدر نفسه، ب، ص28.

[1] المصدر نفسه، م، ص 81.

...) dans tout le ياذاك pour la préparation du café (qu'il ne faut pas confondre avec le département de constantine il désigne une cafétiére servant à préparer une tasse de café seulement « جزوة petite aiguière ou cafetière ... .[2]

* وهو خلال ذلك ، يورد الكلمة بالعربية لفظا (وهي الباقية في اللهجة الجزائرية) ثم كتابتها بحروف لاتينية مع بيان ملامح النطق ، ثم بيان دلالتها باللغة الفرنسية ، يليه بعد ذلك المقابل: الأصل التركي أو الفارسي ، نحو:

« أزق t. présentation en mature; ageq أزيق et أزق » provisions, vivres azyq .[3]

* ويتحدد أصل الكلمة عقب دلالاتها مباشرة بذكره ، نحو:

« تنباك t.p. tenbek tabac persan qu'on fume dans le marguilé : تنباكو tunbakion "tabac" de l'ital et de l'esp tabaco » .[4]

* ومن خصائص المعالجة اللغوية عنده أيضا ، أن الشرح يقوم على طريقة الشرح باللفظ ، و بالمفهوم وأحيانا بهما معا: فمن أمثلة الشرح باللفظ

«صالة ...salle; salon... »[5]

الشرح بالمفهوم ، نحو: صايجي: employé chargé autrefois de compter les montons pour ... en percevoir la taxe... » .[6]

ومن أمثلة الجمع بين الشرح بالمفهوم و المرادف و وصف مفصل ، و هذا ما تحتاج إلى بعض الألفاظ ، نحو: باقلاوة:

«باقلاوة et بقلاوة baqlawa et baqlawa espéce de gateau fait avec des feuilles de pates an milieu desquels il ya des amandes pilées formant pate, coupé en losange et, après cuisson, arosé de miel... » .[1]

* أما بالنسبة إلى أنواع المداخل في المعجم ، فهي متنوعة بين المداخل العادية القائمة على الكلمة الدخيلة التي صارت من رصيد اللغة والمداخل الفرعية للكلمة . وتمثلها الصيغ الفرعية الملحقة بالكلمة صرفيا أو نحويا...

ومعظم الشواهد المذكورة في هذا الاستقراء تمثل مداخل عادية ، وهي أغلب مداخل المعجم.

---

[2] المصدر نفسه، ج، ص 32.

[3] المصدر نفسه، أ، ص 13.

[4] المصدر نفسه، ت، ص 31.

[5] المصدر نفسه، ص، ص 55.

[6] المصدر نفسه، ص، ص 55.

[1] المصدر نفسه، ب، ص 18.

أما الفرعية فمن نماذجها:

«باش : chef, en chef, principale, premier»[2]

«جي : participe turk qui est ajoutée aux noms de mitier ou de profession pour indiquer la personne qui l'exerce »[3]

و حينما تتعدد مصادر الكلمة الدخيلة يورد أصولها اللغوية متعددة ، دون أن يكتفي بالأصل التركي اللغوي . نحو: كلمة "بوقال":

«بوقال ... : بواقل .. sorte de cruchon, aiguière en terre pour boire ... بوقال ;ital. Boccal .. grec moderne... toutefois dozy dit qu'il dérive du grec.. »[4]

فلقد أورد اصولها ، واستخداماتها في التركية ، الإيطالية واليونانية.

وقد يتجاوز المعجم أحيانا الكلمات ذوات الأصول غير التركية ، ولا الفارسية ، فيورد ذكرها ومصدرها ، بعدّها مما بقي في اللهجة الجزائرية نحو: كلمة (آلاجة) ذات الأصل الهندي:

«آلاجة sorte d'indienne en soie rayée de diverses conlonrs ...: آلاجد».[5]

أما إن كان اللفظ واسع الاستعمال مشهور الدلالة فيكتفي بالإيراد المقابل كما هو نحو آغا:

«: أغوات :آغا agha; t ... أغا».[6]

---

[2] المصدر نفسه، ب، ص 16.

[3] المصدر نفسه، ج، ص 33.

[4] المصدر نفسه، ب، ص 25.

[5] المصدر نفسه، أ، ص 13.

[6] المصدر نفسه، أ، ص 13.

التعريف بأعمال محمد بن أبي شنب
في علم المفردات وصناعة المعجم وبمنهجه

الطاهر ميلة . جامعة الجزائر

تمهيد:

يعد محمد بن أبي شنب من أبرز العلماء الجزائريين الذين تمكنوا من الثقافتين العربية والفرنسية . ومن العلوم الإنسانية والآداب التي اهتم بها الباحثون في القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين. وقد استطاع هذا العالم الفذ أن يفرض نفسه ، في وقت صعب على الأغلبية الساحقة من الجزائريين المتعلمين أن يقوموا بمثل هذا الصنيع أو أن يبرزوا إمكاناتهم العلمية ومواهبهم الأدبية والفنية ، بسبب سيطرة المستعمر الفرنسي على أرض الجزائر وأهاليها.

لقد مست جهود ابن أبي شنب مجالات أدبية وعلمية كثيرة ومتنوعة ، كنشر كتب التراث العربي والاسلامي وتحقيق بعضه ودراساته التاريخية والتعريف بالثقافة الشعبية الجزائرية والمغاربية والترجمة من العربية إلى الفرنسية لكثير من الدراسات الأدبية والعلمية العربية...

ولم تقتصر جهوده على هذه الميادين التي ذكرت بعضها ، بل كان للدراسات اللغوية نصيبها الوافر ، ومن أهم هذه الدراسات المنشورة نجد:

- تحقيق كتاب الجمل للزجاجي.
- تأليف كتاب في العروض بعنوان: تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب.
- تأليف كتاب في ثلاثة أجزاء حول الأمثال الجزائرية والمغاربية.
- بحثه الثاني المقدم لنيل شهادة الدكتوراه سنة 1922 بعنوان: الألفاظ التركية والفارسية الباقية في عامية الجزائر ، بعد البحث الأول الذي أعده للغرض نفسه حول الشاعر العباسي أبو دلامة.
- نشره لعدد من المقالات في Revue Africaine حول:
  - أصل كلمة الشاشية
  - أصل كلمة تليس
  - من العدد ثلاثة عند العرب
  - قائمة المختصرات التي استعملها العرب في مؤلفاتهم.

ويظهر من مضامين هذه الدراسات اللغوية التي نشرها محمد بن أبي شنب أن معظمها يدخل في ميداني علم المفردات وصناعة المعجم ، ما عدا الدراستين الأوليين اللتين أشرت إليهما ، وفيما يأتي تعريف بأهم الأفكار الواردة في كل واحدة منها ، أو بتعريف موجز لها ، مع الإشارة إلى طريقة معالجتها:

1- دراساته في علم المفردات:

أعد محمد بن أبي شنب أربعة أعمال في المفردات، اثنتان هما من قبيل الدراسات التأثيلية والأخريان هما عبارة عن استقراء لظاهرتين لغويتين جلبتا انتباهه، وهما العدد ثلاثة والمختصرات عند العرب.

1-1- الدراسات التأثيلية:

اهتم محمد ابن أبي شنب بالدراسات التأثيلية، وتمثلها دراستان، خصص الدراسة الأولى لأصل كلمة الشاشية التي نشرها سنة 1907، وخصص الثانية لكلمة تليس المنشورة سنة 1912.

ذكر محمد بن أبي شنب في مقدمة دراسته المركزة حول كلمة الشاشية أن هذه الكلمة يعرفها عامة الناس، ثم بين كيف تكتب عادة، وكيف يجب أن تكتب، وعرفها بعد ذلك من خلال مقابليها في اللغة الفرنسية، وهما calotte ; bonnet، وأشار إلى أهم صفاتها وأماكن استعمالها، إذ تصنع من صوف رفيع، ويلبسها أهالي شمال إفريقيا والسوريون والأتراك.

أما ما يتصل بأصلها فيعرض رأي كل من المستشرقين De Sacy وDozy اللذين اتفقا على أنها مأخوذة من كلمة شاش. إلا أن الشيخ محمد بن أبي شنب لم يقتنع برأيهما، ويكمن وجه اعتراضه في اختلاف أصلي الكلمتين اللذين أخذت منهما كل من الشاش والشاشية، لأن الشاش يصنع من قماش يسمى mousseline، ويرجع أصل هذه الكلمة الأعجمية إلى اسم الموصل، وهي المدينة المعروفة في شمال العراق، أما الشاشية فتصنع من الصوف، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

ولبيان صواب ما ذهب إليه رجع إلى رسائل الجاحظ[1] وإلى معجم ما استعجم للبكري، فوجد أن كلمة الشاشية تنسب إلى مكان يسمى Chach، وهو بلد يسكنه الأتراك، ويقع في سير دارية. ويعني ذلك أن كلمة الشاشية صفة مشتقة من هذا البلد الذي تصنع فيه، ثم تحولت هذه الكلمة، التي جاءت صفة، في وقت لاحق إلى اسم، وأصبحت تطلق فيما بعد على أنواع أخرى من القلانس أو الطاقيات، بدون أن يؤخذ بالاعتبار مكان صنعها ولا شكلها. ومن هذا المنظور يمكن إدراج كلمة الشاشية ضمن نوع الكلمات التي يطلق عليها في الدراسات اللغوية مصطلح ethnique، أي الكلمات التي تؤخذ من أسماء الأماكن، مثل مالطي وسوستي وغيرها... نسبة على التوالي إلى كل من مالطة وسوسة.

وختم محمد ابن أبي شنب بحثه بحديث موجز عن النوعية الجيدة للشاشيات التونسية وثمنها، مقارنة بمثيلاتها التي تصنع في أوروبا[2].

أما كلمة تليس فقد أشار محمد بن أبي شنب في بداية الدراسة التي خصصها لها إلى أن المعجميين العرب لم يدونوا هذه الكلمة إلا في صيغة تِلّيسة، والكلمة العربية الوحيدة التي

1 - Bencheneb (M) ; Origine du Mot Chachiyya ; in Revue Africaine n 51 ; Alger ; 1907 ; publiée par la société historique Algérienne ; p 55

2 - المرجع نفسه، ص 56.

جاءت على هذه الصيغة هي كلمة سِكّينة ، وهي بديل صرفي لكلمة سَكينة ، حسب ابن خالويه في كتابه ليس ، غير أن عبد اللطيف البغدادي أضاف كلمة قِنّينة إلى جانب تِلّيسة ، مع بديلها الصرفي تِلّيس ، لكنه لم يقدم تفسيرا لذلك. ثم رجع محمد ابن أبي شنب إلى الحريري الذي قال بالاستناد إلى أمالي ثعلب إن الكُتّاب يقولون تَلّيسة عوض تِلّيسة ، وهذا مخالف لقواعد اللغة العربية ، وقد يكون ذلك إشارة منه إلى أن هذه الكلمة ليست عربية الأصل[1].

وتعني كلمة تِلّيسة ، حسب شارح كتاب شهاب الدين الخفاجي ، كيسا يضع فيه الكتاب سجلاتهم ، أما عامة الناس فتعطيه معني الغرارة أو الكيس الكبير. ويضيف لسان العرب وتاج العروس إلى هذه المعاني معنى الخصيتين ومعنى نوع من الأكياس أو السلال المصنوعة من ورق النخيل المفتول ، ودلت فيما بعد على الأداة التي يضع فيها الكتاب سجلاتهم.

وقد أضاف المستشرقون معاني أخرى إلى هذه الكلمة ، ولاسيما المستشرق الهولندي دوزي في تكملته للمعاجم العربية ، ومن أهم هذه المعاني الأساسية نجد:

- معنى الشبكة التي تصنع منها الأكياس ويلبسها الفلاحون والعمال.

- معنى الكيس بأشكال وألوان مختلفة يصنع من شعر الحيوان أو من الصوف أو من جلد المعز ، ويستعمله الفلاحون لنقل القمح إلى السوق أو توضع فيه الحبوب وأحيانا الفحم

- معنى مكيال من قمح

- بساط خشن بألوان مختلفة ، يصنعه العربي عندما لا يحتاج إلى الكيس الذي كان مصنوعا منه ، فيفكه ويستخرج منه هذا البساط ، وهذا النوع من البُسُط يستعمل أيضا في القبطية كجُلّ أو غطاء للسرير[2].

- معنى لباس الحداد ، كما يلبسه النساك أحيانا.

أما دلالة هذه الكلمة في الجزائر فهي عكس ما يشير إليه بعض الدارسين ، إذ تعني كيسا مزدوجا ، مصنوعا من صوف أو حلفاء أو من ورق النخيل.

وبحث ابن أبي شنب بعد ذلك عن أقدم تاريخ استعملت فيه هذه الكلمة في اللغة العربية ، وبرجوعه إلى رأي كل من بلاضوري والخفاجي ، إذ ردها الأول إلى عهد الخليفة العباسي المنصور ، وقال الثاني إن كلمة تليسة هي ما يكون في الرحل ، ويبدو أنها كانت مستعملة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم.

ثم تساءل عن أصلها أ هي كلمة أعجمية ؟ وإذا كان الحال كذلك ، فما هي اللغة التي أخذت منها ؟ وقال بعد ذلك إن هذه الكلمة جاءت في صيغة نادرة في العربية وهي فِعِّيلة ، كما سبق بيان

---

[1]- Bencheneb (M) ; Observation sur l'emploi du mot TELLIS ; son Origine ; in Revue Africaine n 56 ; Alger 1912 p 566 :

[2] - المرجع نفسه، ص567.

ذلك . وأن العرب لم يتفقوا على طريقة نطقها . وكل هذا يشير إلى أننا أمام كلمة أعجمية . وهذا هو رأي الخفاجي الذي قال إنها رومية أي إغريقية . ولكنه - يعقب ابن أبي شنب - لم يعرض الأسباب التي استند إليها للوصول إلى هذا الرأي [1].

استعرض ابن أبي شنب آراء أبرز المستشرقين الذين يرجعون في غالب الأحيان إلى لغات أخرى كثيرة في مثل هذه الحال . لذلك نجده يرجع إلى المستشرقين دوزي وقوج اللذين ذكرا أن كلمة تليسة أخذت مباشرة من الكلمة اللاتنية trilicium أو Triliz الدالة على معنى القماش المنسوج من ثلاثة خيوط . أو أخذت من الكلمة السابقة عن طريق كلمة terliz . الإسبانية . وهو الرأي الذي استبعده محمد بن أبي شنب . لأنه بعيد عن معنى الكيس الذي يسنده إليها كل المؤلفين.

ورجع بعد ذلك إلى آراء مستشرقين آخرين في أصل كلمة تليسة . فمنهم من ردها إلى اللغة الفارسية . لأن فيها كلمة تُلي الدالة على معنى المحفظة أو الحقيبة التي يضع فيها الخياط أو الحلاق أدواته . وفيها أيضا كلمة تلوسة التي تدل على معنى الغلاف . ومنهم من ردها إلى أصل إغريقي قبطي ، لأن فيها كلمة مماثلة تدل على معنى البساط الخشن.

وتساءل ابن أبي شنب بشأن هذا الرأي الأخير عن كيفية انتقال هذه الكلمة من معنى البساط إلى معنى الكيس . ونظرا لعدم اقتناعه بهذه الآراء كلها . فضل العودة إلى اقتراح شهاب الدين الخفاجي . ثم إلى مكنز هنري إتيان(Henri Etienne) الذي وردت فيه هذه الكلمة بمعنى الكيس . إذ أن الكتاب البزنطيين استعملوها في القرن الثالث بنفس المعني الذي ذكره العرب . زيادة على بعض المعاني الفرعية الأخرى . ومن هنا فالأصل البزنطي لكلمة تليس ليس فيه شك . ولو أن اللغة الإغريقية القديمة لم تعرف هذه الكلمة . غير أنه يمكن أن نفترض أن هذه الكلمة أقترضتها الإغريقية البزنطية من عدد من اللغات السامية القديمة . وتكون هذه الفرضية مقبولة . ولاسيما إذا علمنا أن هؤلاء الكتاب البزنطيين الذين استعملوها هم أسكندريون وسويون . أما إلحاق هذه الكلمة باللغة الإغريقية القديمة فنعتقد —يقول ابن أبي شنب- أنه رأي فيه شيء من الجرأة . لأن هذه الكلمة وردت فيها بمعنى الفرع ، ولو أن بعض المؤلفين الذين كتبوا باللغة الإغريقية المستعملة بعد الإسكندر الكبير يكونون قد استعملوها بمعنى ورق النخيل المجفف الذي يمكن أن يصنع منه كيس.

وختم محمد بن أبي شنب دراسته هذه بقوله: ومهما قيل في أصل هذه الكلمة . فإننا نرى أن اللغة الإغريقية البزنطية هي التي اقترضتها مباشرة من اللغة العربية . وهذا ما يبرر اقتراح شهاب الدين الخفاجي [2].

أما المنهج الذي اتبعه محمد ابن أبي شنب في هاتين الدراستين . فيرجع إلى المنهج التاريخي الذي ساد الدراسات اللغوية وغيرها من العلوم في القرن التاسع عشر . وبقيت آثاره إلى غاية الربع الأول من

---

[1] - المرجع نفسه. 568

[2] - المرجع نفسه. 569.

القرن العشرين . على الرغم من بروز تيار الدراسات الوصفية آنذاك . كما أن طريقة تطبيقه لهذا المنهج هي نفس الطريقة التي اتبعها المستشرقون في عهده . غير أنه لا يكتف بقراءة ما كتبه هؤلاء المستشرقون وبمناهجهم . بل كان يرجع دائما إلى المصادر العربية وآراء اللغويين العرب للتحقق مما قاله غيرهم.

كما أنه يستند في معظم الأحيان إلى أكثر من مصدر في البحث عن دلالة الكلمة التي يدرسها أو صيغتها أو أصلها . وقد تكون هذه المصادر كتبا أو معاجم . وقد تكون لباحثين عرب أو لمستشرقين أو لغيرهم . وغالبا ما تكون بلغات متعددة . وهو الأمر الذي يقتضيه منهج الدراسات التأثيلية. وقد ساعدته معرفته لعدد كبير من اللغات التي تستعمل في البلدان المحيطة بالبحر الأبيض المتوسط من تتبع كل الأصول المحتملة لكلمتي الشاشية وتليس . ويظهر ذلك بوضوح من العدد الكبير من اللغات التي رجع إليها في هاتين الدراستين . مثل الإغريقية القديمة والبزنطية والفارسية والكردية والقبطية والتركية والإسبانية . زيادة على العربية.

إن تتبعه لصيغ هاتين الكلمتين ودلالاتهما وبدائلهما الصرفية في المصادر العربية وما كتبه المستشرقون . قد يكون الهدف منه في البداية هو التعريف بهما . لأنهما كلمتان جامدتان . أما الهدف الأساسي . فيما يبدو . فهو البحث عن مؤشرات . تعينه على معرفة أصليهما . فصيغة فعيلة في كلمة تليسة على سبيل المثال هي صيغة نادرة في اللغة العربية ولذلك عدها محمد بن أبي شنب مؤشرا أوليا على عجمتها . كما أن بحثه الدؤوب على المعنى الأساسي لهذه الكلمة المتمثل في معنى الكيس كان عاملا من عوامل ترجيحه الأصل الإغريقي البزنطي.

ومن أبرز الصفات العلمية التي اتصف بها محمد بن أبي شنب . زيادة على تمكنه من عدة لغات واطلاعه الواسع على الثقافتين العربية والفرنسية وكثرة نتاجه . تحرجه العلمي . إذ لا يقبل رأيا . مهما كانت المكانة العلمية لصاحبه . إلا بعد أن يقارنه بمختلف الآراء العلمية الأخرى التي رجع إليها . ليخلص في الأخير إلى رأي يرجحه . بناء على أدلة يقتنع بها . مدعمة بمعارفه الشخصية . وقد كان ترجيحه لآراء العرب القدامى واضحا في دراستيه لهاتين الكلمتين . إذ رجح رأي الجاحظ والبكري في كلمة شاشية ورجح رأي شهاب الدين الخفاجي مع رأي هنري إتيان في كلمة تليس.

وامتاز محمد بن أبي شنب بسعة اطلاعه . ويظهر ذلك على سبيل المثال من المعاني الثمانية التي وجدها لكلمة تليس . تلك المعاني . لا أظن أنها موجودة مجتمعة في أي معجم أو كتاب لغوي آخر.

ويكتسي عمل ابن أبي شنب في هاتين الدراستين أهمية كبيرة . لأن الدراسات المعجمية العربية تفتقد إلى مثل هذه الدراسات التأثيلية التي تتسم بهذه الصرامة العلمية . وقد نبه المستشرق الألماني فيشر إلى هذه الثغرة في الدراسات العربية . ولذلك شرع في إعداد معجم تاريخي لها . لكنه لم ينهه . وأخذ مجمع اللغة العربية على عاتقه هذا المشروع ولم ينته منه إلى اليوم . وهنا أهمية مثل هذه الدراسة بالنسبة إلى واضع المعجم التاريخي أو حتى لواضع المعجم اللغوي العام . لأن المعلومات التي يقدمها هذا الأخير يجب أن تكون مسبوقة بدراسات دقيقة ومعمقة لأصول الكلمات التي تقدمها ولتطور

دلالاتها، وهذا لم يحدث إلى اليوم في اللغة العربية بالنسبة إلى عدد كبير من الكلمات، ولاسيما المولدة منها والدخيلة، لذلك نجد المعلومات التي يقدمها هذا المعجم بشأنها غير دقيقة وجزئية أو أن الكلمة نفسها غير موجودة، لسبب من الأسباب، ليس هذا المقام ملائما لعرضها.

وللتحقق من مدى استفادة صناعة المعجم العربي الحديث من دراستي محمد بن أبي شنب التأثيلية لكلمتي تليس والشاشية رجعت على سبيل المثال إلى معجمين حديثين، وهما المنجد في اللغة والأدب والعلوم للأب لويس معلوف اليسوعي والمعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، لمعرفة كيف عرضت فيهما هاتان الكلمتان، فوجدت فيهما المعلومات الآتية:

وضع المنجد[1] كلمة شاش وشاشية في جذر شوش، والحقيقة أنهما بعيدتان عن هذا الجذر لكونهما كلمتين دخيلتين على العربية، كما لا يوجد في دلالتهما ما يدل ما يوحي إلى معنى التشويش أو الاضطراب، وإن قام صاحب هذا المعجم بوضع شوش ومشتقاتها في رقم 1

وشاش وشاشية في رقم 2، وكان يفترض أن يرتب الكلمتين الأخيرتين في مدخل ش ا ش. وعرفت فيه كلمة الشاشية أيضا بأنها "طربوش من جوخ أحمر له شرابة صغيرة. يلبسه الجنود المغاربة" والصواب أنها يلبسها المغاربة والأتراك والسوريون، وليست خاصة بالجنود، ولا تتضمن دائما شرابة صغية، كما وسم صاحب هذا المعجم كلمة شاش بكونها عبرانية الأصل. والحق أنه لو رجع إلى دراسة ابن أبي شنب لكلمتي الشاش والشاشية وإلى غيرها لغير رأيه أو احتاط بعض الشيء. أما كلمة تليسة فلم ترد فيه هذا المعجم ولا بديلها الصرفي تليس.

ولم ترد كلمة تليسة بأي صيغة في المعجم الوسيط[2]. كما لم ترد كلمة الشاشية. واكتفى بذكر كلمة الشاش وعرفها كالآتي: "نسيج رقيق من القطن. تضمد به الجروح ونحوها (مو) وتستعمل أيضا لفافة للعمامة". ويظهر من الوسم الذي وضعه مؤلفو المعجم الوسيط لهذه الكلمة ومما وضعه المنجد لنفس هذه الكلمة الاضطراب والخلط اللذين وقع فيهما هذان المعجمان بشأن الفروق بين الكلمات المولدة والدخيلة أو المعربة.

2-1- أعماله الاستقرائية:

1-2-1- استقراؤه للحالات والسياقات التي ورد فيها العدد ثلاثة عند العرب:

قال محمد بن أبي شنب في تقديم هذا العمل إن العدد ثلاثة حظي باهتمام كبير عند العرب في العصرين الجاهلي والإسلامي وما بعدهما، وبدا لي أنه من المفيد أن أجمع الحالات التي استعمل فيها هذا العدد، ثم ذكر الكتب العربية التي ألفت حوله، وهي الفصل الثاني من كتاب "برد الأكباد في الأعداد" لأبي منصور الثعالبي النيسابوري، وما خصصه السيوطي لهذا العدد في كتابه "الجامع الصغير

---

[1]- لويس معلوف، المنجد في اللغة والأدب والعلوم، المطبعة الكاثوليكية، بدون تاريخ.

[2]- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، الطبعة الثالثة، سنة 1985.

في أحاديث البشير النذير"[1] وأشار بعد ذلك إلى ما جمعه أثناء قراءاته المختلفة، وكذلك إلى كتاب معاني الجيوب وتعمير القلوب في تأليث المحبوب لمؤلفه محمد حجازي الجيزي[2].

واستعرض بعد هذه المقدمة الموجزة الحالات والسياقات والنصوص التي ورد فيها العدد ثلاثة مترجمة إلى اللغة الفرنسية كالآتي:

- في اللغة:

أورد ثلاث عشرة حالة، استعمل فيها العدد ثلاثة، ومن الأمثلة التي أتى بها نجد منها: أن معظم الجذور في اللغة العربية ثلاثية والحركات فيها ثلاثة وحروف المد ثلاثة وأزمنة الفعل ثلاثة وهكذا...[3].

- في الفقه:

أتى بأربع حالات مثل: ما ينجر عن الطلاق ثلاثة، والحق في الميراث ثلاثة، والمنع من الميراث ثلاثة...

- في القرآن:

ذكر أكثر من عشرين آية، واعتمد في ذلك على ترجمة كازيميرسكي.

- في الحديث النبوي:

رصد حوالي 130 حديثا نبويا.

- في أحاديث مأخوذة من مصادر مختلفة:

جمع أكثر من خمسين حديثا.

- في الشعر:

استقرأ أكثر من 110 أبيات شعرية لشعراء معروفين وثلاثين بيتا لشعراء مجهولين.

- الأمثال الشعبية:

جمع حوالي عشرين مثلا متداولا في عامية الجزائر وبلدان المغرب.

- ترجمة الفصل الثاني من كتاب أبي منصور الثعالبي المخصص لهذا العدد من صفحة 133 إلى صفحة 157[1].

---

[1] - Du nombre trois chez les A rabes, in Revue Africaine : volume 67 ; p 105.

[2] - الذي لم يعتمده في هذه الدراسة.

[3] -Du nombre trois chez les Arabes, in Revue Africaine : volume 67; pp 105-132.

[4] - المرجع نفسه، صص 133- 157

2-2- جمعه للمختصرات والرموز عند العرب:

رصد محمد بن أبي شنب 86 رمزا أو مختصرا لمصطلحات علمية أو لعبارات يكثر تداولها في الكتب العربية . وقد استخرج هذه الرمور والمختصرات من كتبهم ومؤلفاتهم المختلفة . وكانت طريقته في ذلك كالآتي: يعرض الرمز أو المختصر . ثم المصطلح أو العبارة التي يحيل اليها ثم يترجم معناها إلى الفرنسية. ومن أمثلة المختصرات التي أوردها واستعملها المحدّثون نجد:

- انا: أنبأنا: حديث Nous a rapporté un
- انا: أخبرنا: حديث Nous a informé d'un
- وظ: وظاهره: d'après son sens littéral

ومن المختصرات المستخرجة من العبارات التي يكثر ورودها في الكتب نجد:

- أيض: أيضا: aussi, également
- أه: انتهى: fin
- ب: بعد: après

ويبدو أن محمد بن أبي شنب استخرج هذه الرموز والمختصرات من المخطوطات . وأن ما يلاحظ عليها تكرار بعض الرموز بسبب عدم بيان العلوم التي استخرجت منها . مثل نا الذي استعمل لـ اخبرنا وأنبأنا . وش الذي استعمل لكل من شعبان وشرح وس الذي استعمل للسطر والساعة وهكذا[1]...

2- الدراسات المعجمية:

لم يؤلف محمد ابن أبي شنب معجما باسمه . لكنه أعد ثلاثة أعمال يمكن تصنيفها ضمن الدراسات المعجمية وهي:

2-1- دراسته للدخيل:

تتمثل دراسة محمد بن أبي شنب للدخيل في بحثه الثاني الذي قدمه لنيل شهادة الدكتوراه حول الألفاظ التركية والفارسية الباقية في عامية الجزائر . بعد بحثه الأول الذي أعده لنفس هذا الغرض حول الشاعر العباسي أبو دلامة . وتحدث في مقدمة هذه الدراسة عن مصادر مدونته وطريقة دراستها كالآتي:

أخذ مدونه مما دونه مارسلان بوسيي في معجمه الذي ينسب إليه: (Dictionnaire de Beaussier) . ومن الكلمات التي درسها وليام مارسي(w. Marçais) . زيادة على الكلمات التي

[1]-Liste des abréviations employés par les auteurs arabes, in Revue Africaine, 1920: Alger. pp 134-138

جمعها هو بنفسه في كل من الجزائر وقسنطينة والمدية[1].

وتحدث عن حجم هذه المدونة وعن أنواع الكلمات التي تكونها ، إذ جمع 634 كلمة ، ولم يبق يستعمل منها في عهده سوى 95 كلمة ، بسبب زوال الأشياء التي كانت تدل عليها ، وأعطى أمثلة عن ذلك كأغالق ، لي اجبا وهو نوع من أنواع السراويل ، وخازوق أو ازق بمعنى سفود ، ومثل تلك الكلمات التي هي في طريق الزوال ، أو بسبب تعويضها بكلمات عربية ، مثل سكين عوض قليجبو ، أو بسبب حلول كلمات أوروبية محلها ، مثل أرسنال في مكان طرسنة.

ثم عرض أنواع الكلمات التي درسها من حيث أصولها ، إذ تضم مدونته 239 كلمة فارسية تركية صرفة و49 كلمة عربية ، مضافا إليها لاحقة أو سابقة تركية ، مثل باش عدل وخبرجي ، وفيها أيضا تسع كلمات عربية ، صيغت صياغة تركية مثل أمان وأطلاس وخمس كلمات ذات أصل إغريقي مثل أفندي وفانوس ، و32 كلمة أطلق عليها كلمات البحر الأبيض المتوسط مثل بنديرة وبنطال التي انتقلت عن طريق اللغة التركية.

أما المجالات التي تعبر عنها هذه الكلمات فلها صلة بالميادين العسكرية والبحرية وبمواد غذائية وأدوات واواني وملابس وحرف...

وتطرق بعد ذلك إلى طريقته في الحكم على أصول بعض الكلمات " ومن بين تلك الكلمات كلمات يدل اشتقاقها دلالة لا جدال فيها على انتسابها إلى التركية"[2] ، ثم تحدث عن كلمات أخرى أصلها فارسي ، غير أنه أقر بصعوبة تحديد طريقة انتقالها إلى العامية
الجزائرية : هل تم ذلك على أيدي الأتراك ، أم أنها انتقلت مباشرة عن طريق الرحالة وحجيج بيت الله الحرام ، كما أن هناك صنفا آخر من الكلمات التركية دخلت العامية
الجزائرية عن طريق العامية الإسبانية ، لأنها مدونة في معاجم العثمانيين.

وتحدث محمد بن أبي شنب أيضا عن الكلمات التي يوحي انتسابها إلى الأصول التركية ، غير أنها غير مدونة في معاجمهم التي اطلع عليها ، ولذلك وضع أمامها نجمة[3] كما أشار إلى الكلمات التركية التي لم تعد مستعملة حسب بوسي ورمز لها ب x.

ثم استعرض أمثلة من الكلمات ذات الأصل التركي التي أهملها في مدونته وهي أسماء الأعلام والأسماء التي تحمل سابقة أو لاحقة تركية والجذر ليس تركيا ، بدليل عدم ورودها في المعاجم التركية[4].

---

[1]- محمد بن أبي شنب، الألفاظ التركية والفارسية الباقية في عامية الجزائر، ترجمة عبد الرواق عبيد، مجلة"اللغة والأدب" قسم اللغة العربية وأدابها، جامعة الجزائر، العدد 18، نوفمبر 2008، ص 114.

[2]- المرجع نفسه، ص 114.

[3]- المرجع نفسه، ص 114.

[4]- المرجع نفسه، ص 115.

وختم محمد بن إبي شنب مقدمة بحثه بقوله إن هذه القائمة ليست شاملة ، لكن لا مجال للشك في أن الأتراك أدخلوا عددا معتبرا من الكلمات في عامية الجزائر . ومع ذلك يرى أنه لم يؤثروا فيها تأثيرا كبيرا[1].

إن ما لاشك فيه أن لهذا العمل أهمية كبيرة ، ليس في كون محمد بن أبي شنب جمع الألفاظ ذات الأصل التركي أو الفارسي أو غيرها من الألفاظ التي اقترضتها العامية الجزائرية . بل لكونه من الباحثين البارزين في الدراسات التأثيلية . لأننا نرى أنه لا يحكم على أصل الكلمة إلا بعد أن يرجع إلى مصادر متعددة في عدد من اللغات ، كما أن تحرجه العلمي لا يسمح له بإرجاع كلمات إلى اللغات التي أخذت منها إلا بعد أن تتوافر فيها مجموعة من الشروط الصرفية والدلالية والتاريخية ، كما رأينا ذلك في دراستيه لكلمتي الشاشية وتليس.

وتكمن أهمية هذا الموضوع أيضا من الناحية الحضارية في أن محمد بن أبي شنب "يعطينا صورة صادقة عن الأدوات والأطعمة والملابس والأسلحة والعملة والوظائف الإدارية وغيرها التي كانت تشكل حيوات تلك المرحلة الهامة من تاريخنا الثقافيَ في الجزائر"[2].

أما طريقته في عرض عناصر قائمة هذه الكلمات ، فتتلخص في ذكر الكلمة التي هي موضوع الدراسة ثم طريقة نطقها بين قوسين بالحروف اللاتنية ، ثم معناها وأصلها باستعمال الرموز الآتية: ت= تركية ، ف= فارسية ، ع= عربية ، ويعطي أحيانا معلومات عن صيغة جمعها[3].

إن عمل ابن أبي شنب في هذه الدراسة يمكن أن يصنف ضمن البحوث التي تنجز في علم المفردات . لأنه درس هذه الكلمات ذات الأصلين التركي والفارسي التي دخلت العامية الجزائرية دراسة تأثيلية ، كما درس مظاهر تطورها ، وكذلك العوامل التي أدت إلى هذا التطور والمجالات التي تعبر عنها ، غير أنه يمكن أن تصنف أيضا ضمن البحوث المعجمية ، لأن ابن أبي شنب أعد معجما صغيرا لهذه الكلمات واتبع فيه المنهج الذي يسلكه صناع المعاجم في جمع الكلمات وفي ترتيبها وتعريفها وتقديم معلومات صوتية وصرفية ودلالية وتاريخية عن أصولها ، وهو ما جعلنا نصنفها ضمن هذا النوع الأخير من البحوث.

2-2-أعمال معجمية أخرى:

ويمكننا أن ندرج عملين آخرين أيضا لمحمد بن أبي شنب ضمن الأعمال المعجمية ، فالعمل الأول هو مساهمته في تأليف معجم الكلمات العامية المستعملة غي بلدان المغرب العربي ، بعنوان Dictionnaire Pratique Arabe-Français de Marcelin Beaussier ، وتتمثل هذه المساهمة في

1- المرجع نفسه، ص 117.

2- المرجع نفسه، ص 112.

3- انظر على سبيل المثال ص 119 وما بعدها من المرجع السابق.

إثرائه بالكلمات والأمثال والعبارات التي جمعها في بحوثه الميدانية في كل من الجزائر وقسنطينة والمدية وغيرها . وكذلك بمراجعة مداخله وتعريفاته ومحتوياته الأخرى قبل طبعه.

وتضمن هذا المعجم حوالي 36000 كلمة في أكثر من 1400 صفحة . يغطي ما استعملته ثلاثة أجيال عبر قرن من الزمن . إذ بدأ هذا العمل مارسلان بوسيي في أواسط القرن التاسع عشر ، ثم أثراه كل من محمد بن أبي شنب وألبير لانتان الذي أضاف إليه تكملة. وقد صدر هذا المعجم بعد إثرائه عدة مرات في سنوات 1931 ومع تكملته لألبير لانتان سنتي 1959 و2003.

ويمكن أن نضيف إلى هذا العمل المعجمي عملا آخر قام به محمد بن أبي شنب بمفرده حول الأمثال العامية الجزائرية والمغاربية ، وقدمه في شكل معجم في ثلاثة مجلدات ، تضمنت 3127 مثلا شعبيا متداولا قي بلدان المغرب العربي.

وقد صدر هذا عدة مرات بعنوان Les Proverbes de l'Algérie et du Maghreb وآخرها سنة 2003 عن دار Maisonneuve et Larose.

ولابد من القول في الأخير إن هذا العمل يكتسي أهمية في الدراسات اللغوية ، ويعد مصدرا أساسيا في الثقافة الشعبية لكل الباحثين ، وقد صنفناه هنا ضمن أعماله المعجمية ، بالنظر إلى طريقة عرضه لهذه الأمثال الشعبية وترتيبها وترجمة معانيها إلى اللغة الفرنسية.

محمّد بن شنب التّساني من خلال رسالته الموسومة ب "الألفاظ التركية والفارسية المُحتفظ بها في الكلام الجزائري"

محمّد خليفاتي .جامعة المدية

محمد بن شنب علمٌ من أعلام الجزائر ، ظلِم مرّتين. ظلم في حياته ، رغم ما حازه من ألقاب ، وما ناله من مراتب علميّة لأنه ظهر في جوّ استدماريّ بغيض . عمل على طمس كلّ ما هو جزائري أصيل . وعلى إشاعة التجهيل . وفشوّ الأمِّية وسط الشعب المُكبّل المهين. ومن شذ عن هذا الوسط ونال حظا من التعليم باللغة الأجنبية فلكي يتولى وظيفة يقاوم بها شظف العيش ، وضنك الحياة القاسية التي فرضها مُستدمرٌ بغيض.

في هذا الجوّ القاتم . كان **ابن شنب** . ولكنه خرق القاعدة . وكان استثناءً . فألمّ بلغته العربية وثقافته الجزائرية الأصيلة. ثمّ نهل من بحر اللغات المختلفة . فأخذ منها بحظ وافر . وبلغ فيها شأواً بعيداً «الرجل مُعتمدٌ على نفسه . يظهر ذلك في جميع أطوار تعلمه. وإنّ الهمّة التي سمت به إلى تعلم عدّة لغات حيّة أجنبية . وإتقانها . هي عنوان الخلق العظيم . خلق الاعتماد على النفس»[1]

أتقن ابن شنب اللغة الفرنسية التي صار يُحاضر بها في المحافل . ويجول بها في المؤتمرات داخل الجزائر وخارجها. كما تمكن من اللغات الأخرى . كاللاتينية . والانجليزية . والايطالية والإسبانية . والألمانية. بالإضافة إلى الفارسية والتركية[2] . ولكن رغم هذا . لم يعرفه أبناء وطنه ولم ينلُ المقام الذي يليق به في حياته. ولم يعرفه إلا النخبة . نتيجة سياسة التجهيل التي كان الاستدمار ينتهجها حيال كلّ ما هو وطنيّ أصيل. لذا بقي **ابن شنب** مجهولا . إلا عند القلة ممَن أتاحت لهم الظروف معرفته . كبعض أعضاء جمعيّة العلماء مثل الشيخ **عبد الحميد بن باديس** الذي قال فيه: (...هذا الرجل الذي حين عرفناه . افتقدناه) والشيخ **الإبراهيمي** الذي أنصفه . وشهد له بالعِلمية والعصامية . وعفة النفس . وسموّ الهمّة. وهذا في كلمة ألقاها في حفل التأبين: «...مات محمّد فأيقن زملاؤه وشركاؤه في الصنعة أنهم فقدوا بفقده ركناً من أركان العلم الصحيح . وعَلماً من أعلام التاريخ الصحيح ومثالاً مُجسّما من الأخلاق العالية . والخلال الرفيعة.[3]

---

[1] - الشيخ محمد البشير الإبراهيمي - آثار الشيخ البشير الإبراهيمي - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر - ط1 - 1398هـ/1978م - ج1 - ص24.

[2] دراسات أدبية - دورية فصلية محكمة - مركز البصيرة للبحوث والاستشارات - العدد 3 - جوان 2009، ص110.

[3] - الشيخ محمد البشير الإبراهيمي - آثار الشيخ البشير الإبراهيمي - ص22.

أمّا الظلم الثاني الذي **تعرّض له ابن شنب** من لدُن جيل الاستقلال ، فيتجلى في كون مؤلفاته لم يُعنَ بها ، ولم تُترجم لتطلع عليها الأجيال ، وتفيد من نفائسها. ولولا كتاب الشيخ **عبد الرحمن الجيلالي** - أطال الله عمره- عن **ابن شنب** لكان نسيا منسيا. ولم يُنفض عنه الغبار إلا أخيراً. في ملتقيات محدودة ، منها ملتقانا الميمون هذا.

فلم تُدرجْ مؤلفات **ابن شنب** في أيّة مرحلة من مراحل التعليم- فيما أعلم- ونأسف ألا نجدَ في الجامعة اهتماماً بالرجل ، مع أن مؤلفاته تربو على الأربعين ، في مختلف المجالات ، اللغوية والأدبية.

ولا أطيل الحديث على حياة الرجل ، لأن هذا ليس موضوعنا ، وإنما لأشيرَ إلى أن ملتقى **ابن شنب** هذا ، جاء في حينه ، وهو ذو شأن ، خاصّة وأن المُنظم جامعة الجزائر العريقة.

وموضوع المُداخلة (**ابن شنب اللّساني ، من خلال رسالته الموسومة بـ"الألفاظ التركية والفارسية المُحتفظ بها في الكلام الجزائري"**) هذه الرّسالة الثانية التي تقدّم بها سنة 1922م إلى اللجنة العلمية لنيل شهادة الدكتوراه لأن شروط الحصول على الدكتوراه آنذاك تقتضي أن يتقدّم الباحث برسالتين. فكانت أولاهما رسالته عن الشاعر الفكِه " أبي دُلامه" وكانت هذه الرّسالة هي ثانيتهما. ونوقشت بالجزائر ، كما يقول **عبد الرحمن الجيلالي** وليس بفرنسا كما ذكر المرحوم الأستاذ **توفيق المدني**[1]

الرّسالة من الحجم المتوسِّط ، عنوانها (الكلمات التركية الفارسية المحتفظ بها في الكلام الجزائري) من تأليف (**محمد بن شنب**) أستاذ (المدرسة) والمكلف بالمؤتمرات بكلية الآداب. مع ذكر دار الطبع والنّشر والتوزيع.

- دار الطبع: الدار القديمة (باستيد جوردان) Ancienne Maison Bastide Jourdan- جول كاربونال Jules Carbonel - 1922.

و نجد في الصفحة الأولى بياناً لنوع الموضوع ، بأنه أطروحة مكمّلة، مقدّمة، ومناقشة بكلية الآداب ، بالجزائر في إطار نيل دكتوراه الآداب.

والمؤلف يحتوي ثماني وثمانين (88) صفحة. وقد جاء في الصفحة الثانية عبارة إهداء: إلى (وليام مارسيه) William Marçais.

ثمّ ينبِّه **ابن شنب** على أمور هامّة ، يُحدِّدها حسب النقاط التالية:

1. إن في هذه الرّسالة ألفاظا اعتمد في دراستها على معجم (بوسييه) Dictionnaire de Beaussier وعدداً منها بحثه (مارسييه) في (ملاحظاته) حول هذا المعجم.
2. ألفاظ المدوّنة متداولة في الجزائر العاصمة، والمدية و قسنطينة، وهذا من خلال معاينته ميدانيّاً للمتكلمين في المدن المشار إليها.

---

[1] - الدورية : دراسات أدبية- العدد 3- ص 107.

3. ينبّه على أن الأشياء التي زال تداولها ، والارتفاق بها ، أوحلّ محلّها غيرُها زالت دوالّها. وهنا نتوقف لنشير إلى أن **ابن شنب** تفطّن إلى أمر خطير في الحقل اللغوي (الدلالي) مفاده أن اللغة تحيا في بيئتها الطبيعية ، وتنمو فتغنى حقولها ، ثمّ تموت أو تجمد إذا زال المناخ المناسب لها. ويذكر على سبيل المثال لفظة **(بوجاق)** التي اختفت لأن لفظة **(موس)** حلت محلها.[1] ولفظة **(باجولي)** وهو نوع من السراويل ، اختفت من التداول فاختفت اللفظة الدالة عليها. و**(قرشون)** التي حلت محلها لفظة **(رصاص)** . وهذا الذي أشار إليه ابن شنب من اختفاء ألفاظ . أو حلول أخرى لعلل ، له مقابله في الفصحى ، فقد تختفي ألفاظ ، ثم تظهر بسمتها . أو بمغاير لها ، كلفظة **(علوج)** التي كانت تطلق بداية الفتوحات الإسلامية على من ليس مسلما من الفرس والروم ، ثمّ في فترة لاحقة وظفها (ابن الروندي) في وصف الإسبان النصارى الذين أهانوا المسلمات فقال:

يقودها العِلجُ للمكروه مُكرهة ء   والعين دامعة ، والقلب خفقان [2]

ولم تكن متداولة في شعر النهضة إلى أن جاء (الرّصافي) ووظفها في وصف جرائم الإنجليز على بغداد سنة 1945م حين قال في معرض حديثه عن هجوم الإنجليز على الفلوجة:

حلّها جيشكم ، يريد انتقاماً   وهو مُغر بالساكنين عُلوجَه [3]

واختفت اللفظة من التداول حتى حرب الخليج الثانية ، حيث وُظِفت على نطاق واسع.

4. يعطي **ابن شنب** مفاتيح لقراءة الألفاظ التي يودّ دراستها حتى يساعد القارئ على فهم مدلولها. من ذلك أنه يبيّن العلامات الدالة على الحِرف المُدوَنة. فيشير إلى أن اللفظ الدال على المهنة أو الحرفة مُعلّم بسابقة **(باش)** : **(باشترزي)** أي خيّاط أو لاحقة(**جي**) : **(خازناجي)** أي (خازن المال)[4]

5. أكد على عدم التعرّض في بحثه للأعلام التي هي من أصل تركي ، أي الأسماء الخاصّة بالأشخاص والعائلات[5] مثل:**(برْمَق)** الذي يعني الإصبع. و**(قارة برنو)** بمعنى أسود و**(زايّبك)** اسم قبيلة ، و**(دواجي)** :الجمّال . و**(جوكج أو كوجك)** ومعناه الصغير. و**(بربر)** الحلاق. و**(اسكندر واسكندال)**: الدّال على مكان السمك في البحر و**(طوبال)** الأعرج.

---

[1] - محمد بن شنب- الرّسالة- ص 9.

[2] - د. مصطفى الشكعة- الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه- دار العلم للملايين- بيروت- لبنان- ط4- 1979م- ص554.

[3] - معروف الرصافي- ديوان معروف الرصافي- دار العودة- بيروت- لبنان- ط1972م- ج2- ص413.

[4] - محمد بن شنب- الرّسالة- ص 8.

[5] - المرجع نفسه.

6. بيّن ابن شنب انّ ما احتوته المدوّنة ، منه ما هو من اصلٍ تركيّ او فارسيّ، ومنه ما هو عربيّ لكنه نسب إلى التركية بإدخال لوازم تركية. مشيراً إلى صعوبة تحديد الكيفية التي انتقلت بها الألفاظ من الفارسية والتركية إلى الجزائر، أكان عن طريق الرحلات؟ أم عن طريق الحجّاج؟ أم كان للوجود التركي بالجزائر ضلعٌ في ذلك؟ وهذا حتى يبقى الباب مفتوحاً أمام الباحثين الذين يأتون بعده، ويتناولون هذا الموضوع بالدِّراسة والتحليل.

7. أضاف **ابن شنب** أنّ هناك ألفاظا متداولة من أصل عربيّ وإسباني ، و لعلّ مصدر نقلها يعود إلى الأتراك الوافدين على الجزائر. وأنّ بعضها من أصل إيطالي يعود إلى المتداول في الحوض المتوسّطي.

8. يشير **ابن شنب** إلى أنه لم يعثر على بعض الألفاظ في القواميس التي رجع إليها ، ولكنه أثبتها في متن الكتاب، وهو يشير إليها بالعلامة نجمة * وباستثناء الكلمات الفارسية ، فإنّ الدّراسة الإيتنولوجية للكلمات التركية تركها لذوي الاختصاص. والكلمات الماخوذة من معجم (بوسييد) والتي كما يبدو لم تعد مستعملة ، أشار إليها ضمن المدوّنة بالرمز x.

9. يؤكد المؤلف على أنّ بعض الكلمات - وإن كانت قليلة - لا تعدّ تركية إلا بالسّابقة **(باش)** نحو:**(باش عدل)** أي كاتب العدالة ، و**(باش جراح)** أي رئيس الجرّاحين ، و**(حلواجي)** أي حلوان.

10 - عتمد المؤلف في تحديد مدلول الكلمات التركية على ما جاء في المعاجم المتخصّصة ، خاصّة معجمي: بيانشي Bianchi وفراشيري Fraschery[1]

منهج ابن أبي شنب في رسالته

اعتمد ابن شنب منهجاً علميّاً دقيقاً في بحثه هذا ، وبقيّة بحوثه ، ممّا بعث الإعجاب لدى المتتبّعين لإنتاجه قديماً وحديثاً ، حيث نال ثناءهم ، على اختلاف مشاربهم. وهذا العلامة الشيخ **البشير الإبراهيمي** – رحمه الله- يكشف هذه الخلة في الرجل ، ويكبرها فيه ، ويدعو كلّ متعلم إلى التأسِّي بمنهج **ابن شنب** النقدي على العلمية والرأي الحصيف في التعامل مع التراث والنصوص عامّة. وفي هذا قال **البشير الإبراهيمي**: «...بل فقدوا عقلا هذبه العلم ، وعلما هذبه العق»[2] وفي أسلوب الرجل قال« أمّا أسلوب البحث العلمي ، وبناؤه على المحاكمة والنقد ، فهو ظاهرة الرجل الخاصّة به ، ونعته الصادق. ولا أكتمكم أني ما كنت شديد الإعجاب بالرجل إلا من هذه الخلة. ولا أكتمكم السبب الذي أودع هذا الإعجاب في نفسي بهذه الناحية من نواحي الرجل الكثيرة ، وكلها

---

[1] - الرّسالة- ص9.

[2] - الشيخ محمد البشير الإبراهيمي- آثار الشيخ البشير الإبراهيمي- ص22

أجواء صافية»[1] أي أن **ابن شنب** كان عالماً باحثاً منتهجياً من الطراز الأوّل سلاحه في ذلك النقد والتمحيص . وتقليب الأمور في العودة إلى الأصول في التراث ليدقق في النتائج . ويبتعد عن إصدار الأحكام العامة . بل يترك الباب مفتوحاً للإثراء.

إلى جانب هذا . نجد ابن شنب قد توسّل **بالمنهج الوصفي التّحليلي**[2] الذي يدرس الظاهرة اللغوية حسب المدوّنة من منظور آنيّ. أي **الدّراسة التزمّنية** المحصورة بالزّمان .المقيّدة بالمكان المحدّدة أساساً بالمدن (الجزائر. المدية وقسنطينة) وما كان متداولا في زمانه. أي زمان المؤلف كما استعان **بالمنهج المقارن**[3] حين عقد مقارنة بين المتداول من الألفاظ التركية والفارسية من جهة والألفاظ العربية التي تأخذ شكل الألفاظ فارسية .والتركية بعد إضافة السّوابق وربطها باللواحق كلفظة **باش** تُركب مع جرّاح . أو **جي** تلحق بحلوى (**حلواجي**).

وقد رتب المؤلِف مدوّنته حسب الحروف الهجائية العربية. فيعقد فصلا للحرف كالألف والباء ويتقصّاه بإيراد الألفاظ التركية والفارسية المتداولة على الألسن في الحرف المشار إليه فيوردها حسب الاستعمال مدوّنة بالعربية. ثم الفرنسية حسب نطقها . ثم يتعرّض لسياقاتها وما يصيب أصواتها من تغيّر . مثل لفظة: **(تاباني)**[4] التي تعني حاشية مطرّزة بالحرير . وغالبا ما تكون صفراء. ثمّ يورد ما يصيبها من تغيّرات الأصوات . كتحوّل التاء إلى همزة لاشتراكهما في الشدّة لتصبح: **أباني** وتحمل المعنى نفسه. ولفظة **(تارزي)** حيث يوردها بكتابتها الصّوتية . ثمّ يعطي مدلولها: **(خيّاط)** ثمّ يعرض ما يصيب أصواتها كإبدال التاء طاء: **(طارزي)** وهذا جائز لقرب مخرجيهما و اشتراكهما في الشدّة . وكذا إبدال التاء دالاً للعلّة نفسها.

وهنا نجد **ابن شنب** يزاوج بين اللسانيات (جانب الأصوات) والصرف (ظاهرة الإبدال ودواعيها). وحين يتعرّض إلى الألفاظ الفارسية . يوردها حسب سياقها . ثم يعطي جذرها . أي مصدرها الذي صدرت عنه . فدلالتها وهذا ينمّ عن معرفة كبيرة بالنظام النحوي الفارسي. إذ في الفارسية يؤخذ الفعل من المصدر[5] الذي هو كلمة تنتهي بنون . تكون مسبوقة إمّا بالدال أو بالتاء . مثل: **(كوفتن)** وتعني: **أن**

---

[1] - المرجع السابق- ص 24.

[2] - سوسير : محاضرات في اللسانيات العامّة - ترجمة : يوسف غازي - المؤسسة الجزائرية للطباعة - 1986 م - ص :118 .

[3] - د.ميشال زكريا -- الألسنية . علم اللغة الحديث ،المبادئ والأعلام -- المؤسسة الجامعية للدّراسات والنشر والتوزيع - ص : 114 .

[4] - محمد بن شنب- الرّسالة- ص 28 .

[5] - د.عبد النعيم محمد حسنين - قواعد اللغة الفارسية -- مكتبة الأنجلو المصرية -- القاهرة - 1970 م - ص: 50 .

يقول. وكذا: **(شنيدن)** أي **أن يسمع**. **ثم**.تحذف النون ليصبح الفعل **(خاما شنيد)** و**(كوفت)**. ثم يُسند إلى الضمائر التي هي:

من: أنا - **تو**: أنت - أو: هو ، هي -**ما**: نحن - **شما**: أنتما ، أنتم ، أنتن - **إيشان**: **هما ، هم ، هنّ** فنقول:

من كفتم تو كفتي - أوكفت -ما كفتيم – شما كوفتيد – إيشان كوفتد.

وممّا ذكره المؤلف في هذا الشأن ، كلمة: **بابوج**[1] ، وجمعها: **بوابج** وتعني **الخفّ** ، ثمّ يورد ما يتغيّر منها من أصوات كتحوّل الباء إلى: **ب** ، والجيم إلى **ج** ، و **ش** ، لتصبح الكلمة: **(بابوج وبابوش)** ، و**(با)** تعني **(قدم)** ثمّ يتعرّض إلى أصل **(بوش)** التي هي من **(بوشدن)** وهو المصدر المشار إليه أعلاه ، وتعني: **جعل** أو **دسّ**. وهذا جانب صرفي يكشف عن مدى تمكن **ابن شنب** من اللغة الفارسية ، معجما ونظاما. ونلاحظ أن المؤلف يستعين في بعض الأحيان **بالمنهج التقابلي** حين عرضه الألفاظ ، وما يعترى أصواتها ، لتقابل بغيرها تحديداً لما يطرأ عليها من تغيّر مقابلا إيّاها بالأصل من جهة ، وما يقابلها من أصوات في لغات أخرى،كالألفاظ اليونانية مثلا ، وإن كانت قليلة. ومن الألفاظ التي أجرى عليها منهجه المذكور ، لفظة: **(جمجرة)**[2]**ثمّ يورد معناها بالفرنسية . ثمّ يقابلها بلفظة: (شمشير)** لتحديد خاصِيّة الصوت في كلِّ لفظة. وكذلك لفظة: **(زبنطوط)**[3](العازب) التي تقابل بلفظة: **(ازبانديت)** و **(ازبانديد) ثمّ (صبنطي)** هذا الأصل المُتحوّل عنه.

وفي معالجة المؤلف محتوى مدوّنته ، نلاحظه يزاوج بين اللسانيات وفقه اللغة ، الأمر الذي يجعل القارئ يشعر أنه حيال رجل متمكّن في كلا المجالين ، مضمونا ومنهجا. فحين يتعرّض للأصوات وما يعتريها من تغييرات إمّا بفعل الاستعمال حسب المكان (البيئة) أو نوعية المتكلمين (العاصميين) أو حين يقابلها بأصوات أخرى ، مثل: **ج** /G التي تتحوّل إلى **ج** ، **وب** /P إلى **ب** ، حينها تظهر قدرته اللسانية. ولكن حينما يعمد إلى دراسة المفردات وأنواعها ودلالاتها وترتيبها حسب معانيها ويشير إلى أنّ بعضها لم يعد متداولاً ،كلفظة **(قطرمة)** و**(باجالي)** المشار إليهما سابقا ، نزعم أنّ كتابه موضوع البحث ، يندرج ضمن كتب فقه اللغة ، وإن كان فقه اللغة قريب الأواصر ، شديد الوشائج باللسانيات ، على الأقلّ لاشتراكهما في الموضوع العام: **اللغة**.

ولعلنا لا نجانب الصواب إذا زعمنا أنّ **ابن شنب** ، في هذا الكتاب ، فقيه في -اللغات **استعان باللسانيات في معالجته مدوّنته من حيث كونه استغلّ المنهج الوصفي والمقارن** ، حين تناول دراسة المعجم في زمن ومكان محدّدين. وهنا يبدو التزامه بما تفرضه اللسانيات الجغرافية. وأورد مدوّنته عن

---

[1] - محمد بن شنب- الرّسالة- ص 14 .

[2] - المرجع السابق- ص36.

[3] - الرّسالة- ص45.

المتكلمين. فإذا ما أشار إلى التغيّرات التي أصابت الأصوات، فحلّ بذلك صوت مكان آخر، ربطه بالاستعمال وخصوصية المتكلم، كنطق العاصميين بعض الأصوات، نحو: ط = ت/ث = ت.

ويظهر ابن شنب اللساني في غير هذا، في مواضع عدّة، كجعله الكلام خاصية فردية لا جماعية ولهذا قال: الكلام في الجزائر، ولم يقل: اللغة، وكتركيزه على المتداول، لا المدوّن.

بعد هذا العرض لمحتوى كتاب **ابن شنب** (الألفاظ التركية والفارسية المحتفظ بها في الكلام الجزائري) أقرّ بأنّ الكتاب لا يزال بحاجة مسيسة إلى دراسة متأنية لِما احتواه من مدوّنة خاصة بمتداول لم يزل جله مستعملا في بعض مناطق الجزائر، ويُجهل مصدره، وبالعودة إلى الكتاب المذكور يُماط اللثام عن غموض كثير منه.

ويلاحظ أن إجادة **ابن شنب** للكتابة الصّوتية العالمية في هذا الوقت المبكر تنمّ عن تمكنه في مجال الصّوتيات، وكفاءته في هذا الميدان الذي يتطلب دراية وتخصّصاً.

وقد مثّل للنطق العاصمي بأبسط ما أمكنه التوضيح، وذلك بتخلّيه عمّا يصعب تمثله.

ثمّ يؤكد المؤلف أنّ بعض الكلمات - وإن كانت قليلة - لا تعدّ تركية إلا بالسّابقة (**باش**) نحو: **باش عدل**: أي كاتب العدالة. و(**باش جراح**): رئيس الجرّاحين. و(**خزناجي**): رئيس بيت المال و(**حلواجي**) أي حلواني.

أما فيما يخصّ نطق الكلمات التركية، فقد أظهره **بالكتابة الصّوتية**، نحو:

ط : t –   خ : h–   ض : d -   ش : s -   ج : g

وبعد هذا نجد **ابن شنب** يعرض محتوى مدوّنته التي حدّدها بست مئة وأربع وثلاثين كلمة. منها خمس وتسعون غير مستعملة. إمّا لزوال تداولها كلفظة **باجالي**. وهو نوع من السراويل وإمّا لاستبدالها وتعوضيها بغيرها، مثل: **بوجاق**، ويعني السّكين، واستعيض عنه بلفظة **موس وقرشون**، أي رصاص البندقية، وكذا لفظة **قاترمة**، أي سير اللجام، وعوّض بكلمة **رسن** أو لحلول كلمات فرنسية محلها مثل: **تاسنة**. التي حلّت محلها لفظة **تزينة**. و **شاكيش**: مفكّ وعوّضتها:Tournevis. ومن ناحية أخرى، نجد في الكتاب مئتين وتسعا وثلاثين كلمة من أصل تركي أو تركي فارسي. وتسعاً وأربعين كلمة عربية تحمل السابقة (**باش**) واللاحقة (**جي**).

ويضاف إلى هذا العدد تسع كلمات عربية متداولة لدى التّرك، مثل: **تسبيح**. **آمان**. **قلم**، وكذا خمس كلمات من أصل يوناني، مثل: **أفندي**. أي السيّد، **باباس**، **وفانوس**. واثنتان وثلاثون كلمة تخصّ البحر المتوسط مثل: **بَنْدِيرَة**، **باطريه**، **بنطال**.

ومن الناحية الإتنوغرافية الخاصّة بدراسة الشعوب وعاداتها، يمكن تصنيف كلمات المدوّنة كما يلي:

كلمات عسكرية	.... 72 كلمة	
كلمات بحرية	.... 31 كلمة	
كلمات دالة على التغذية	.... 39 كلمة	
كلمات تخصّ الأمتعة وما يرتفق به	.... 59 كلمة	321
كلمات خاصة بالألبسة	.... 55 كلمة	463
كلمات تخص المهن	.... 65 كلمة	
متنوعات	.... 313[1]	

و بعد هذا الإحصاء للكلمات الّتي حوتها المدوّنة، ينبّه المؤلف إلى أنّ هذه القائمة غير تامّة وليست كلّ المتداول.

ثمّ يشير المؤلّف إلى أنّ الأتراك ، و إن كانوا قد أدخلوا كثيرا من ألفاظهم في المتداول الخاصّ بالمعجم، فإنّ إضافتهم و تأثيرهم في مجال التراكيب محدود. وكذا الأمثال، ويستثني بعضها كقولهم: **(دار له قط في السروال**[2] الذي يبدو أنه ترجمة عن المثل التركي **(طوكة كيدي كومك)** وعبارة **بركات وارسن** ، التي تعني **شكرا** ، **وجاق جملاق** التي تعني المعدم.

وإضافة إلى هذا، فإنّ المؤلف يرى أن الأتراك لم يكن لهم تأثير كبير في اللغة العربية بالجزائر. ولعلّ ذلك مردّه إلى أنهم كانوا محصورين في مواطن محددة، ولم يختلطوا بالشعب، فكانوا في الجيش و الإدارة، لذا فما علق من لغتهم، بألسنة المتكلمين كان يتعلق بالأمتعة وما يُرتفق به ، وأنواع الأطعمة و ما له علاقة بالجانب المالي. هذا أهمّ ما جاء في المدخل ، وقد تلته قائمة لأهمّ المصادر والمراجع المعتمدة لدى المؤلف. وهي مصادر أجنبية خاصّة المتمثلة في المعاجم ، مثل معجم (بوسييه) Beaussier وهو عربي – فرنسي ، ومعجم (سامي باي فراشري Fraschery) وهو تركي – فرنسي[3] ، إلى جانب مصادر عربية ، وهي: القاموس للفيروز أبادي ، والمعرّب للجوالقي ويتيمة الدّهر للثعالبي ، وكذا فرائد اللغة في الفروق ، وغيرها إلى جانب مجلة إفريقية ، وأخرى إسبانية .

وبعد هذا ، بدأ **ابن شنب** يورد المدوّنة حسب الترتيب الهجائي. وهو يكتب المفردة ثمّ يسجل نطقها بالكتابة الصوتية ، ويعطي شرحها باللغة الفرنسية ، مدرجا أهمّ المعاني التي تتصل بها. فعلى سبيل المثال ، نجد:

---

1 - المرجع السابق-ص10.

2 - المرجع نفسه- ص10.

3 - الرسالة- ص9.

أفارم[1] afarim Bravo très bien

فهو يحيلنا أيضا إلى المصدر أو المرجع . إنْ وجد.

كما نلاحظ ضمن المدوّنة ، توضيح المؤلف للجانب التركيبي للكلمة ، فهو يحدِّد إن كان جمعا. ثمّ يذكر عنصري التركيب إن وجد دمج. نحو: مرجان **(بالوق)**[2] مُركب من مرجان و(**بالغى** أو **بالق**) أي السمك. وقد يعلِّق **ابن شنب** على الكلمات الدالة على عادات معيّنة ، أو أكلات خاصّة شارحا محتوياتها ، والمنطقة المعروفة فيها.

أمّا الصفحة الأخيرة فقد تضمّنت قائمة التصويبات ، مع تحديد الصفحة التي ورد فيها الخطأ وتصويبه ، وقراءته أو نطقه

وفي الأخير نشير إلى أنّ قصْدنا من خلال تقديم هذه الرِّسالة القيّمة هو التعريف بمضمونه اللغوي الثريّ - ، وتوضيح منهجه. ومن وراء هذا كلِّه ، اكتشاف **ابن شنب** العالم الموسوعي الذي ضرب بسهم في مختلف حقول المعرفة ، وأعطى صورة مشرقة للمثقف الجزائري العصامي الذي ملأ الدنيا ،وشغل الناس في مرحلة عصيبة من تاريخ جزائرنا المجيد.

---

[1] - الرّسالة- ص13.

[2] - المرجع السابق- ص 18 و ص79.

محمد بن أبي شنب والاهتمام بالأدب الشعبي الجزائري
مصنف: " الأمثال في الجزائر والمغرب" أنموذجا.

نعيمة العقريب

تزخر الأمة الجزائرية بكثير من الأعلام التي تركت أثرا بالغا في مسيرتها الحضارية ونهضتها الثقافية والفكرية في مختلف المجالات. ونذكر من بين هذه الأسماء الكبيرة العلامة محمد بن أبي شنب . هذا الرجل الذي ظل غائبا أو مغيبا في غياهب النسيان ومجهولا لدى الكثيرين . ولاسيما من الجيل الجديد حتى المثقفين منهم . رغم ارتباط اسمه بجامعة الجزائر التي اشتغل بها لسنوات في العهد الاستعماري وترك بصمات فيها.

واليوم قد حان الوقت لنفض الغبار عن أعلامنا لأنهم المصابيح التي نستنير بها في مسيرة العلم والمعرفة . وحتى تتعرف الأجيال الصاعدة على بعض أجدادها الأفذاذ لعل وعسى أن يُتخذوا نبراسا وقدوة في قوة الإرادة والتسلح بالعلم والأصالة وإثبات الذات.

يعد محمد بن أبي شنب من الوجوه العلمية الجزائرية المزدوجة اللغة التي برزت بقوة في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين . فقد كان رجلا موسوعيا ذو ثقافة عالية حيث استطاع أن يلم بعدة مجالات معرفية (البلاغة العربية . المنطق . الأدب . التحقيق . اللسانيات....الخ) كما أجاد عدة لغات عالمية (فرنسية . انجليزية . اسبانية.....) بالإضافة إلى امتلاكه لرصيد تراثي مهم جدا.

ولقد ارتأيت أن أخصص بحثي للتعريف ببحث أصيل قام به الرجل . وقد ظل هذا العمل – إلى جانب العديد من أعماله الأخرى- ضحية للإهمال والنسيان . ونقصد به كتابه الموسوم:" الأمثال في الجزائر والمغرب ".[1]

يعتبر هذا المصنف من المراجع العلمية المهمة التي هيّأت مجال البحث في ميدان الأدب الشعبي الجزائري الذي ظل مهملا ومهمشا لمدة طويلة . ونحن نعتقد أن تخصيص الرجل لجزء مهم وثمين من وقته واهتمامه لنوع من الأدب الشعبي ينمّ في الحقيقة عن موقف مثقف حقيقي واع بأهمية التراث الشعبي ودوره في الحفاظ على الهوية الوطنية والقيم الحضارية . بالإضافة إلى التحرر من كل هيمنة أجنبية . لاسيما وأن جلّ الدارسين الآخرين الذين اهتموا بجمع ودراسة هذا التراث الجزائري هم من المستشرقين الأوروبيين الذين لم تكن نواياهم في الأغلب بريئة. ولهذا انبرى الرجل لدراسة التراث الجزائري من خلال الأمثال الشعبية الجزائرية والمغربية بما يتناسب والإيديولوجية الوطنية . ويتوافق

[1] Mohammed Ben Cheneb, Proverbes de l'Algérie et du Maghreb. Maisonneuve et la rose. Paris. 2003

مع منظومة النهضة العربية والإسلامية[1]. وبتدوينه لبعض الأمثال الجزائرية يكون قد قدم خدمة جليلة من خلال المساهمة في حفظها من الضياع والنسيان.

تجنّد محمد بن شنب للدفاع عن الإنتاج الثقافي الشعبي الوطني الذي عمل المستعمر من خلال أعوانه على محاولة طمسه في عمليات منظمة منذ بداية الاحتلال وموقف بن شنب في حقيقة الأمر «يكشف عن صراع ثقافي واضح بين إيديولوجيتين متناقضتين ، إيديولوجية الباحث الاستعماري وإيديولوجية الباحث المنتمي للجماعة الوطنية»[2].

وهكذا حاول أن يتصدى – من خلال مصنفه- للنظرة الاستعمارية النابعة من المركزية الأوروبية العنصرية التي لا ترى في الآخر (المستعمَر) سوى شخصا همجيا ومتخلفا لا يحسن إنتاج الثقافة والإبداع مثل الأوروبي المتحضر المثقف. ومن جهة أخرى ظهر هذا المصنف والجزائر لا تزال ترزح تحت نير الاستعمار الفرنسي منذ عقود طويلة. فجاء الكتاب كرسالة ضمنية ثقافية أراد صاحبها أن يبيّن من خلالها أن هوية هذا الشعب المستعمَر- بفتح الميم- ومقوماته الحضارية تختلف اختلافا جذريا عن الآخر (المستعمِر)- بكسر الميم- كما أن هذه المدونة المجموعة تعبّر عن إبداع شعبي أصيل له قيمته الحضارية والثقافية الكبيرة التي لا يمكن تجاهلها أو غض الطرف عنها، إذ يعتبر المصنف جهدا مهما أنجز منذ وقت طويل. ولا يمكن تجاهله بالنسبة للباحثين المهتمين بالإنتاج المعرفي في الجزائر والدول المغاربية بصفة عامة.

يحوي المصنف على3127 مثلا ، وقد طبع لأول مرة مابين سنوات 1905 و1907 بباريس في ثلاثة أجزاء . وهو يعد المصنف الأول من نوعه للأمثال العربية كونه ثنائي اللغة (عربي/فرنسي)، بالرغم من أن بعض المستشرقين والجزائريين قد وضعوا بعض الكتب البسيطة لتعليم اللغة الدارجة في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين حيث اهتموا بتدوين بعض الأمثال الشعبية للأهالي الجزائريين . ونستطيع أن نذكر بعض الأسماء : (ماكويل Machuel دوما Dumas ماريون Marion ستوم Stumme ....الخ ، ومن الجزائريين: مجدوب ، بن سديرة...الخ.) الا أن عمل بن شنب هو الأكثر إحاطة وتخصصا.

وقد اطّلع بن شنب على كل هذه الأعمال اطّلاعا وافيا ، بل ويمكن القول أن مصنفه كان بمثابة رد على مواقف بعض هؤلاء المستشرقين ممن كانوا يحاولون أن يحتقروا الإنتاجات الشعبية للأهالي الجزائريين ويقللوا من أهميتها، حيث يقول ابن شنب في مقدمة مصنفه :« لهذا يجب أن لا نصدّق ما

---

[1] انظر :عبد الحميد بورايو، في الثقافة الشعبية الجزائرية ــ التاريخ القضايا والتجليات، منشورات رابطة الأدب الشعبي لإتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر 2006، ص79-

[2] عبد الحميد بورايو، المرجع نفسه،ص81.

ذكره شيربونو cherbonnzau بأن المحادثة عند العرب ما هي سوى تجميع لعبارات نمطية تلائم الظرف[1] ».

توصيف الكتاب ومنهجه:

بذل محمد بن شنب جهدا جبّارا وشاقا في مصنفه حول الأمثال الشعبية حيث اعتمد فيه منهجية محكمة اذ كان يورد الأمثال العامية مرقمة ومرتبة ترتيبا أبجديا ثم يقوم بترجمتها إلى اللغة الفرنسية مع إيراد شروحات وتعليقات عليها ، كما كان يقيم بعض المقارنات بين هذه الأمثال التي جمعها وأمثال أخرى في بعض اللهجات العربية والأجنبية ، وكذلك بما ورد في كتب التراث العربي كمجمع الميداني أو جمهرة أبي هلال العسكري...الخ ، ويستشهد ببعض الأبيات الشعرية العربية أو الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي لها علاقة بمعاني هذه الأمثال ، كما راعى المؤلف حتى التنوعات اللهجية داخل الدارجة الجزائرية في حد ذاتها من خلال إيراد المناطق التي يتداول فيها المثل . وقد حاول أن ينظم الأمر للقارئ حتى يسهل عليه من خلال استعمال رموز مفتاحية فاستعان بحروف فرنسية كبيرة حيث جعل كل حرف منها يدل على المنطقة التي يتداول فيها هذا المثل وكذلك الفئات التي تستعمله وهذه الرموز نوردها كما يلي:[2]

L: مستعمل من المثقفين والمتعلمين

M: مجموع ومسموع من المدية

A : مجموع ومسموع من الجزائر

C : مستعمل في قسنطينة والقطاع الشرقي

O : مستعمل في وهران والقطاع الغربي

S : مستعمل في الجنوب والهضاب العليا

يشير المؤلف إلى أنه ركز على الأمثال التي سمعها من المدية والعاصمة بحكم نشأته في المدينة الأولى باعتبارها مسقط رأسه . واستقراره واشتغاله بالمدينة الثانية (حيث كان يسكن بسانت أوجين – بولوغين حاليا- غير أن هذا لم يمنعه من الاطّلاع على أمثال أخرى من مختلف مناطق الوطن بحكم مهامه العلمية وسفرياته المختلفة.

لقد قام ابن شنب ببحث ومسح معمّق في كتب التراث وكتب المعاصرين له من عرب وأجانب في مجال الأمثال حيث أننا عندما ننظر إلى ببيليوغرافية الكتاب نعثر على طائفة كبيرة من المراجع والمصادر –وبمختلف اللغات- ونذكر مثلا من بين هذه المراجع:

- كتاب السفينة الدائرة بالأمثال السائرة لبشارة نصر الله حاتم

---

1 - M.Ben Cheneb, Proverbes de l'Algérie et du Maghreb (introduction) ,وقد اعتمدت على الترجمة التي قام بها الدكتور عبد الحميد بورايو لهذه المقدمة

2 cf. M.Ben Cheneb, Proverbes de l'Algérie et du Maghreb, p xiv

- أمثال المتكلمين من عوام المصريين لمحمود أفندي الباجوري.
- كتاب أمثال العوام في مصر والسودان والشام لنعوم شقير.
- كتاب نظم اللآل في الحكم والأمثال لعبد الله فكري باشا.
- كتاب ضروب أمثال عثمانية لشينازي أفندي.

بالإضافة إلى قائمة كبيرة من الكتب باللغات الأجنبية دون أن نغفل عن كتب التراث كمجمع الميداني وجمهرة أبي هلال العسكري ...الخ. وقد ألحق المؤلف كل جزء من كتابه بملحق يضم بعض التصويبات المطبعية والشروحات المستدركة ، وهكذا تتبع كتب الأمثال القديمة والمعاصرة – بمختلف اللغات – ودقق في أبوابها ليقيم مقارنات بينها وبين الأمثال الجزائرية ليستخرج الأشباه والنظائر ومن هذه النظائر ما يتفق معنى ولفظا ، وما يتفق معنى دون اللفظ ، وبهذا لم يكن هدفه جمع الأمثال الجزائرية فقط بل حاول أن يقيم مقارنات بينها وبين أمثال أخرى حيث يقول بهذا الصدد: «لا يهدف هذا العمل فقط إلى جمع الأمثال الموزعة في عدد من الأعمال وإضافة بضع مئات منها. فالمؤلف لم يكتف بتصنيفها وفقا للحروف الأبجدية لتسهيل البحث. بل قام بترجمتها مرفوقة بالشروح بغرض بيان استعمالاتها... وأشار إلى ما يوازيها في الأمثال التي توجد في مصر وسوريا وبيزنطة والجزيرة العربية ، وبين ما هو منها مستعار مباشرة أو بصفة غير مباشرة من القرآن والحديث (النبوي الشريف) ومن المجامع الشهيرة للأمثال الأدبية للميداني والعسكري»[1]

يأتي اهتمام الرجل بالأمثال لاعتبارها عنصرا مهما تستخدمه جميع فئات المجتمع ، وبهذا فهي تعمل على توحيد الوجدان والطبائع والعادات ، كما ينظر إليها على أنها وثيقة تاريخية واجتماعية هامة تمكننا من قراءة أخلاق المجتمع وعاداته وطرق تفكيره وفلسفته في الحياة حيث يقول الباحث المصري أحمد أمين: « وأمثال كل أمة مصدر هام جدا للمؤرخ الأخلاقي والاجتماعي يستطيع كل منهما أن يعرف كثيرا من أخلاق الأمة وعاداتها وعقليتها ونظرتها إلى الحياة لأن الأمثال عادة وليدة البيئة التي نشأت منها »[2]

ترتبط الأمثال ببيئتها حيث تتميز أمثال الأرياف عن الحواضر كما أنها ترتبط بالعصر الذي تظهر فيه ، بالإضافة إلى تعدد وغنى الموضوعات التي تتطرق إليها التي تتعلق بمختلف مجالات الحياة ووجود الإنسان.

القيمة الحجاجية للأمثال الشعبية:

إن العناصر اللغوية تنبني على الملاءمة ، وهذه الملاءمة هي من طبيعة النظام اللغوي ويعد هذا الأمر شكلا من أشكال الضغوط السياقية ، ويرتبط هذا الأمر بالبنية اللسانية للملفوظ في

---

[1] cf. M. Ben cheneb, Ibid, (introduction)

[2] أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة،1953 ، ص61

مستوياته الصوتية أو المعجمية . غير أن هناك شروطا معرفية وثقافية تتجاوز البنية اللسانية للقول لأن الخطاب نتاج تراكم مجموعة من المعطيات اللغوية والتاريخية والإيديولوجية والثقافية متواجدة لعقود من الزمن.فمثلا طبيعة النظام المعرفي القاضي بأن يلزم الضيف حدوده عند مضيفه تجعل المتلقي يتمثل بعمق حدة المفارقة المعبر عنها في المثل التالي: "**في عشنا ونشنا**"، والمثل الشعبي يرتبط دائما بالأطر المرجعية المجددة لثقافة المجموعة اللغوية والدينية والخلقية والأسطورية..الخ وهذه الأنظمة المعرفية لايمكن نقلها لأنها عبارة عن رؤية للكون والحياة ونجد المثل الشعبي من أكثر الخطابات تمثلا لهذه الخصوصية فهو لايشرح ولا يترجم ولا يقبل البتر وإلا فإنه سيفقد خصوصيته الجمالية والحجاجية ويتحول إلى مجرد قول بارد لا جمالية أو حرارة فيه.

أ/-السمات الحجاجية في المثل الشعبي:

يعتبر الحجاج من مرتكزات التحليل التداولي وهدفه الأساسي الاقناع . إقناع المتلقي بفكرة معينة . والتحليل التداولي للخطاب هو الكفيل بالكشف عن آليات هذا التأثير.يقول ديكرو: «إننا حين نتكلم إنما نريد في العادة التأثير على هذا السامع أو مواساته أو إقناعه أو جعله يأتي عملا ما أو إزعاجه أو إحراجه»[1]

فالمتكلم يقدم قولا(ق 1) أو مجموعة أقوال تفضي إلى التسليم بقول آخر (ق 2) أو مجموعة أقوال أخرى .وبهذا فهو إنجاز لعملين:

1) – عمل التصريح بالحجة.

2) – عمل الاستنتاج سواء كانت النتيجة مصرح بها أو مفهومة من (ق 1) .

فمثلا في الجملة التالية: لنخرج إلى السباحة بما أن الطقس حار .

(ق 1): الطقس حار.

(ق 2): لنخرج إلى السباحة.

ويختلف الحجاج عن البرهان أو الاستنتاج لأن هناك إمكانية الدحض والنقض في الحجاج والتسليم يبقى نسبيا على عكس البرهان والاستنتاج لكون نتيجتهما ذات طابع موضوعي.[2]

يتم الحجاج بطريقتين:

- طريقة تعتمد على العقل (وسائل منطقية دلالية)
- طريقة تعتمد على إثارة العواطف والأحاسيس (وسائل لغوية)

فيما يتعلق بالطريقة الأولى يتم الاعتماد على الحجج المنطقية ومن بينها مثلا المعرفة الاستدلالية عن طريق الاستقراء أو القياس وكمثال على ذلك نأخذ المثل التالي:" **منين ذيك الوريقة من هذيك**

---

[1] A.J.Anscombre et O. Ducrot. l'argumentation dans la langue. édition Mardgaliége ; Bruxelles : 1988 ; p 27

[2] أنظر الخواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم ، مجلة اللغة والأدب ، معهد اللغة العربية وآدابها ع 12، جامعة الجزائر 1997، ص330.

الشجيرة" فالمثل عبارة عن إدماج الجزء في الكل أي قياس العلاقة الوراثية بين الأب والابن أو الأصل والفرع مثلما الأمر بالنسبة للورقة والشجرة ولكن هذا الأمر لا يعدو أن يكون شبه منطقي فحسب لأن الأجزاء لا تعبر في كل الحالات وبدقة عن الكل ، وكذلك الفروع لا تكون كلها معبرة بدقة عن الأصول . ومن الوسائل المنطقية أيضا في الأمثال نجد توظيفا للتعميم الاستغراقي: "**كل قرد عند أمه غزال**".

وتعد العلاقة السببية من أبرز العلاقات الحجاجية وأقدرها على التأثير في المتلقي حيث يعمد المرسل لجعل بعض الأحداث أسبابا لأحداث أخرى ويجعل فعلا ما نتيجة متوقعة لفعل سابق وموقفا معينا سببا لموقف لاحق . فإذا بالعلاقة السببية علاقة شبه منطقية[1]

ونجد في الأمثال الشعبية الجزائرية صيغا لغوية عامة مهيمنة كالشرط ، وعادة ما تكون أداة الشرط في هذه الأمثال (اللي) . مثلا:"**اللي في كرشو التبن يخاف النار**" ففي المثل علاقة اقتضاء حيث العلاقة تلازمية بين الشرط اللي(في كرشه التبن) وجوابه(يخاف النار) . وفي المثل الشعبي: "**اللي ينوي الخير يصيب الخير ، واللي ينوي الشر يصيب الشر**" فالحجتان في هذا المثل تقودان إلى نتيجتين متباعدتين (الخيرvsالشر) فالاختيارات اللفظية والتركيبية في المثل لها غايات حجاجية لتبليغ المقاصد .

وفيما يتعلق بطريقة الحجاج التي تعتمد على إثارة الشاعر والأحاسيس يلجأ المتكلم إلى مجموعة من الاختيارات اللغوية التي تؤثر على المستمع . وتضطلع مثلا الأساليب الإنشائية بدور هام في هذا الأمر لأنها تعمل على إثارة الأحاسيس ومن ثمة فهي تشحن بطاقة حجاجية كبيرة ومن بين هذه الأساليب السؤال(الاستفهام) في الأمثال الشعبية حيث أن للسؤال طاقة إقناعية لأنه يحيل على صعوبة معرفية أو ضرورة اختيار وبهذا فهو وسيلة مهمة تدفع الآخر إلى إعلان موقفه إزاء مشكل مطروح .حيث سنأخذ المثلان الشعبيان التاليان::

- **واش دار باباك بالفاس حتى تدير أنت بالقادومة ؟**
- **واش من شجرة ما يهزها ريح ؟**

فطاقة السؤال في المثالين السابقين تنبني على التضمين لا على المصرح به . والافتراضات الضمنية هي التي تجعل من الاستفهام أسلوبا حجاجيا في المثلين السابقين.

تظهر بصمات التلفظ واضحة على الملفوظ به في تحديد شكله أو توجيه معناه . فالمتكلم يتلفظ بشيء يفترض أنه يناسب وضعية معينة والمتلقي عليه أن يدرك السياق حتى يكون قادرا على تأويله ، وتؤدي الحركات الجسدية ونغمات الصوت دورا تأثيريا مهما في هذا المجال فالعبارة "أحسنت" قد تعني معنى الاستحسان إذا صاحبها ما يدل على ذلك من تصفيق أو شيء من ملامح الوجه كما قد تدل على السخرية والاستهزاء إذا خوطب بها مصاحبة مع إمالة الصوت أو هز الرأس ، كما قد تحمل دلالة التوبيخ ممزوجا بالغضب ...الخ. وهذا الأمر نجده واضحا عند التلفظ ببعض الأمثال الشعبية لأن له دور كبير

---

[1] - أنظر: قدور عمران، البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل، رسالة دكتوراه(مخطوط)جامعة الجزائر 2008/2009، ص129.

في التأثير على السامع واستيعاب دلالة المثل فالمثل القائل: **"ياللي صنعتك مراوح تجى الشتا وتبيع"** فالكلمة الأخيرة في هذا المثل يتم فيها التركيز على حرف الياء وتطويل نطقة مقارنة ببقية حروف الكلمة الأخرى. وهذا التطويل ليس اعتباطيا بل له دلالة مهمة وارتباط بمعنى المثل(السخرية والتهكم) .والأمر نفسه نلاحظه في المثل الشعبي الآخر القائل: **"إذا حبك القمر بكمالو، واش عليك من النجوم إذا مالو"** أو المثل القائل: **"الجنة فتـ0ندق غير أرواح وادخل"** فالمعنى في هذه الأمثال لا يمكن أن يكون بمعزل عن علاقة الأمر بالمتكلم ومقاصده والسامع وكذلك الموقف الذي يجري فيه الكلام.

والملاحظ أنه حتى عند استعمال الأمثال بصفة عامة في صلب الخطابات الأخرى فبالإضافة إلى منحها هذه الخطابات قوة كبيرة- لهذا كانت تعتبرها العرب **"المنارات التي تضيء الخطب"**"ويقول المثل الشعبي العاصمي: **"الأمثال مصابيح الأقوال"** يظهر بوضوح في هذه الخطابات تغير النغمة عند النطق بالأمثال مقارنة بالكلام الذي يسبق والكلام الذي يلي الأمثال. وفي الحقيقة إنه«يمكن تفسير تغير نغمة الأداء اللغوي عند النطق بالمثل ورده إلى السلطة المفوضة من طرف الجماعة لمن يستعمل الامثال التي يكرّس المجتمع وجودها ويحمّل أداءها بشحنة من المعاني ذات الطبيعة الرمزية والتي تعبّر عن الايديولوجية السائدة، سواء في المحيط العام للمجتمع أو بين أفراد الجماعة الضيقة... إن المثل في هذه الحالة عبارة عن كلمات تكتسب قوتها من الايمان بمشروعيتها وبمشروعية الناطق بها معا. وهو إيمان لا يمكن للعبارة أن تنتجه وتولده لوحدها في ذاتها»[1]

وتكتسب الأمثال الشعبية قيمة أنثروبولوجية وتوثيقية كبيرة للجماعة التي تتداولها وكان الناس يستدلون بها على ثقافة المتحدث بكثرة مايورد منها فيكون محل تقدير واحترام . كما أن المثل المواتي المراعي مقتضيات الحال قد يكون سببا في حل نزاع أو عقد صفقة أو إسكات ثرثار أو تفنيد حجة...الخ . وتستمد قوتها الكبيرة من السلطة المرتبطة بالجماعة فالأمثال صوت الأجداد ولهذا كثيرا ماكان يلجأ المداحون في الأسواق إلى محاولة جلب الناس إلى حلقاتهم عن طريق الأمثال الشعبية التي يحفظونها قبل ان يشرعوا في رواياتهم للقصص أو الأشعار.

وتكشف- بدورها- التغيرات اللهجية والمؤثرات التعبيرية في الأمثال الشعبية عن شخصيات المشاركين في الحطاب . وقد أشار بن شنب إلى بعض التغيرات اللهجية لبعض الأمثال التي جمعها في مصنفه (مثلا بين اللهجة العاصمية وبعض لهجات المناطق الجنوبية والداخلية) فنلاحظ ورود صيغة التصغير في بعض الأمثال العاصمية:

---

[1] عبد الحميد بورايو: البعد التداولي لأشكال التعبير الشعبي، مجلة اللغة والأدب معهد اللغة العربية وآدابها ،ع 17، جامعة الجزائر 2006، ص108

- **القطيطة ماتت اتّسعوا الفيران.**
- **مابقى في الزنيقة غير بوعنيقة.**

وكذلك لدى العاصميين طريقة في نطق بعض الحروف كنطق الضاد طاء كما في المثل: "**رَدْ غيطه (غيظه) على بيطُه (بيضه)**. أو نطق الثاء تاء: **الزمان طويل والبقرة عتّارة(عثّارة)**. أما فيما يخص اللهجات التي تسود جنوب البلاد فنجد أيضا بعض الخصائص كنطق الغاء قافا: **الحصيدة ولت قبّار(غبّار) ويحك ياربّاح العار** ، أو نطق القاف كافا : **النايلي اكتله (اقتله) قبل ما يتكلم**. أو استعمال بعض المفردات الخاصة كما في الأمثلة التالية:

- **ما نفزّ البصل مانحصل**
- **بُط النسا بالنسا ماشي بالعصا**

فمستعمل اللغة في بيئة معينة لابد أن يراعي عرف البيئة التي يوجد فيها من أجل أن يحقق مقصده من عملية القول وحتى يشعر السامع بارتياح أكبر . ولقد منحنا هذا المصنف ثروة لغوية مهمة يستطيع الدارسون من خلالها التعرف على اللغة الدارجة المستعملة في الجزائر خلال النصف الأول من القرن العشرين.

وبدورها الوسائل البلاغية والمحسنات البديعية لها دورها الكبير في الحجاج ، لأن الأمثال الشعبية جلها تعتمد على الايجاز وتكثيف المعاني . وهذا الإيجاز يؤدي دورا مهما في لمحاربة النسيان والإهمال فغالبية الأمثال الواردة في المصنف لا يتجاوز عدد كلماتها الثلاثة أو الأربع كلمات وهذا الأمر ساعد على تداولها وجريانها على الألسن بسهولة بين الأجيال وبالتالي مقاومتها للزمن والنسيان حيث يقول بن شنب:«كثير منها يتشكل من ثلاث كلمات فقط أو أربعة ، وهي كافية لتجعلها مفهومة وتكون في أغلبها مقفاة في نهاياتها»[1] وأغلب كلمات الأمثال في المصنف قريبة جدا من الفصحى بل إن بعضها فصحى تختفي فيها فقط علامات الإعراب.

وأدى الإيقاع والموسيقى دورا مهما في هذا الإطار . فالبنية الموسيقية تعد سندا حجاجيا تزيد الأمثال الشعبية مصداقية وقوة تأثير فعندما نقوم بمقارنة بين البنيات الأصلية لبعض الأمثال الشعبية والبنيات المنحرفة عنها نلاحظ فرقا كبيرا:

+ اترك الشر يتركك

- **اترك الشر يخليك**

+ ادع الجار ولو جار

- **ادع الجار ولو ظلم**

+الخمر مفتاح كل شر

- **الخمر مفتاح كل بلية**

---

1 M.Ben Cheneb, Proverbes de l'Algérie et du Maghreb (introduction

+ ماتعرف خيري حتى تجرب غيري

– ماتعرف خيري حتى تجرب الناس

+ المحبة المزروبة لابد من العقوبة

– المحبة المزروبة لابد من الخلاص

+ كم من قبة تزار وصاحبها في النار

– كم من قبة تزار وصاحبها في جهنم.......الخ

فيلاحظ المستمع الفرق الكبير بين الأمثال غير المسجوعة والأمثال المسجوعة الموقعة موسيقيا وما لهذا الأمر من قوة حجاجية تعضد القوة الحجاجية الكامنة في مضمون الأمثال. فالأمثال توظف التقابلات وأسلوب التكرار الذي يوفر طاقة مضافة تحدث أثرا في المستمع وتساعد المتكلم على إقناعه لأن التكرار يعين على التبليغ والافهام والترسيخ للفكرة في الأذهان[1]. إن تكرار العبارة نفسها له أثر تداولي كبير فقولنا :" **المرأة هي المرأة**" أقوى من قولنا "النساء سواء" أو " المرأة لن تتغير" .ونلاحظ قوة التكرار في المثل الشعبي:" **أليا كان الكذب ينجي الصح أنجى وأنجى**" فتكرار الفعل واستعماله في صيغة التفضيل زاد المثل قوة ، والتكرار لا يكون دائما بصفة كلية فقد يكون جزئيا واستبداليا كما نجد في الجناس الناقص والتكافؤات اللغوية التي تساعد على حفظ الأمثال وانتشارها ومنحها بعدا موسيقيا وجماليا مؤثرا فنلاحظ المثل الشعبي القائل:

الشين مع الشين يجيب الخنافس

والشين مع الزين يجيب الطاوس

والزين مع الزين يجيب الذهب الخالص

فرغم الطول النسبي لهذا المثل إلا أن بنيته الموسيقية وتكراراته ساعدت على حفظه وانتشاره ، وهذا مايفسر شيوع بعض الرباعيات الشعرية التي أصبحت أمثالا متداولة كرباعيات المجذوب والتي نجد ذكرا لبعضها في مصنف بن شنب نذكر منها:

لاتسرّج حتى تلجّم واعقد عقدة صحيحة

لاتتكلم حتى تخمم لاتعودلك فضيحة

أو الرباعية المشهورة:

لايعجبك نوّار الدفلى في الواد داير ظلايل

ولايعجبك زين الطفلة حتى تشوف الفعايل

وفي الأخير نقول إنّ مصنف محمد بن أبي شنب جهد جبار يدل على موسوعية الرجل التي شهد له بها العرب والأجانب . كما يدل على روحه الوطنية والتي جسدها من قبل من خلال تمسكه بلباسه التقليدي الأصيل حتى وهو يشارك في مختلف المحا فل العلمية والدولية فكان بذلك سفيرا حقيقيا

---

[1] - أنظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم ،الدار العالمية للنشر ، إربد، الأردن، 2008 ، ص168

للثقافة الجزائرية العربية (شكلا ومضمونا) لا الثقافة الغربية الفرنسية ، وليس أدل على هذا الأمر من تركيز الرجل على التراث العربي والاسلامي في كل أبحاثه ودراساته . وقد حاول بن شنب قدر الإمكان الابتعاد عن بؤر السياسة حتى لا يتعرض عمله الثقافي إلى عوائق وضغوطات من السلطات الاستعمارية لأنه يدرك جيدا أن العمل الثقافي هو الكفيل بتغيير أوضاع شعبه نحو الأحسن ويساهم في الحفاظ على هويته الأصيلة.

ولكن للأسف الشديد فإن مصنف أمثاله أصبح نادرا إذ أن كل طبعاته على حد علمي قد طبعت بفرنسا فلا يستطيع القارئ الجزائري العادي أن يتحصل عليه حتى في المكتبات المتخصصة ، وكذلك لا بد من إعادة تحقيق هذا المصنف لأن خطه المغربي القديم الذي رسمت به حروفه يطرح بعض الصعوبات في القراءة بالنسبة للجيل الجديد غير المتعود على هذا الخط.

لقد آن الأوان لمنح محمد بن أبي شنب المكانة المستحقة واللائقة من خلال الاهتمام بتراثه جمعا ونشرا وتحقيقا وتخصيص الرسائل الجامعية حول إنتاجاته الغزيرة. و جامعة الجزائر هي الأجدر بالمبادرة لهذا الأمر لاسيما وأن الرجل يعد من أبنائها لأنه درّس فيها لسنوات. وكذلك لابد من تخليد ذكره من خلال تسمية إحدى القاعات أو المدرجات باسمه ليبقى راسخا في ذاكرة جامعة الجزائر وذاكرة الأجيال الناشئة.

محمّد بن أبي شنب([1]): رائد الدِّراسات الثُّقافية الشَّعبية في الجزائر

عزّي بوخالفة . جامعة الجزائر

لاشك في أن إغفال التاريخ الاجتماعي . الثقافي قد أحدث هوة كبيرة في المركب الثقافي العام . وهو ما اعتبر من المزالق الخطيرة التي أرهقت كاهل المجتمعات العربية ومَن كان في وضعها ، عندما اتخذ المؤرخون من الوقائع والأحداث التاريخية السياسية المتراكمة . وحدها . مطية دون زاد . وهو تجاوز عكس قصورا في التصور ، وإخفاقا في تقدير الأمور بسبب الرؤية السياسية الضيقة ، وتجاوز . كذلك . لقوانين الحراك الاجتماعي التي تدفع الجماعات إلى التحرك وفق ما يقتضيه الواقع المجتمعي . و"من الخرافة أن نتصور التاريخ أحداثا ليست من صنع المجتمعات (...وعليه فـ) لا تكون مراجعة التاريخ إلا بالرجوع إلى المجتمع.."([2]). والثقافة الشعبية أساس متين في التاريخ الاجتماعي . ومن ثم فالاهتمام بها هو اهتمام بالتاريخ الاجتماعي واهتمام مواز بالمحتفين بها والعكس صحيح...

1 . الثقافة الشعبية الجزائرية: شظايا ونتف:

يستند الادعاء بأن الدراسات الثقافية الشعبية الجزائرية انطلقت مع احتلال مدينة الجزائر عام 1830 إلى مغالطة بحيث أهمل كلية ما تناثر من شذرات لا مجال لنكرانها . فقد تضمنت كتب النّوازل

---

[1] ــ كان محمد بن أبي شنب رحمه الله يوقّع مقالاته ومراسلاته التي كتبها باللغة العربية بالاسم السابق، ويقتصر ــ أحيانا ــ على "ابن أبي شنب" وبخاصة في رسائله إلى محمد كرد علي رحمه الله، فضلا عن أنه يؤرخها بالهجري باستثناء رسالتين من خمس. الرسالة الثانية: استعمل فيها "فُورَار" وهو اسم شهر متداول في الاستعمال الجزائري، ولدى الفلاحين خاصة: فبراير. والرسالة الخامسة: التي ألحق فيها التاريخ الميلادي بالهجري. ووضع أحد تلاميذه وأبنائه "الروحيين" المؤرخ عبد الرحمن الجيلالي كتاب: "محمد بن أبي شنب..." وأشار ــ في نفس الكتاب ــ عند حديثه عن انتخاب "ابن أبي شنب" عضوا في المجمع العلمي العربي إلى "... ويظهر اسمه فيها (مجلة المجمع...) هكذا: محمد بن شنب، كما اشتهر لدى الفرنسيين" ص 48 هـ1. ما كان ابن أبي شنب يوقّع مقالاته باللغة الفرنسية باسم "محمد بن شنب" وكذلك مَن كتب عنه من الفرنسيين، ذكروه بنفس الاسم الذي وقّع به على مقالاته بالفرنسية. ويبدو أن في إصرار "ابن أبي شنب" على الاسم ــ الذي قيل أنه يخرجه من إطار "مغاربي أصيل" إلى إطار "مشارقي مزيف" ــ ما يؤكد صلته القوية المغاربية التي هي جزء لا يتجزأ من الكيان الحضاري العربي الإسلامي الذي اعتنى بميراثه الثقافي ــ الحضاري. وأنه لم ير ــ في ذلك ــ ما يراه أصحاب الخصوصية أو التوجه الانعزالي "المغاربي" إذا جاز هذا القول الذي يضرب صفحا عن أعمال الرجال ويركز على أسمائهم. و"الناس مصدقون في أنسابهم". والاسم الذي اعترف به ابن شنب هو عنوان انتسابه إلى فضاء عربي ــ إسلامي بمختلف روافده الكثيرة، ولا ينكر أو ينفي عنه خصوصيته الجزائرية...

[2] ــ عبد المجيد مزيان "التاريخ الاجتماعي ودوره في تاريخ الجزائر" مجلة الأصالة. الجزائر: السنة الأولى. العدد الثالث، أوت 1971. ص 91ــ93.

والفتاوى والحسبة وكتب التراجم والمناقب وقصص الأولياء ، مثل نوازل المازوني([1]). والمعيار للونشريسي...([2]). والبستان...لابن مريم([3]). وعنوان الدراية...([4]). والثغر الجماني في ابتسام الثغر...([5])...وغيرها من الكتب القديمة التي تضمنت إشارات إلى "المدن والأزقة والأسواق والديار والأكل والشرب والمواسم والجوامع والزوايا والعادات"([6]) والبدع والأحداث المختلفة . غير أن هذا لا يعني أبدا أن هذه الكتب هي كتب في الثقافة الشعبية . فبعضها كتب فقهية في المقام الأول . وفضلا عن ذلك فقد أشار الرحالة إلى نتف من الممارسات والمعتقدات واللهجات بدءا بالرحالة العرب إلى الرحالة الغربيين أمثال الدكتور (شاو Shaw)([7]) ... الذي عاش مدة طويلة في الجزائر ووصف بعض العادات والتقاليد كما تحدث عن اللهجات ، وأمثال الرحالة الألمان([8]). إلى رحلة عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري ورحلة الأغواطي وما كتبه "العدواني"([9])".

لكنني أريد التأكيد على أن ما ورد في الكتب السابقة . جاء عرضا وفي سياق عام . في حين أن بداية الاستعمار مثلت حركة منظمة . قامت بما يعرف اليوم بـ"الدراسات المسحية الشاملة" لجمع كل أشكال الثقافة الشعبية الجزائرية . واستغلت تطبيقاتها استغلالا فاحشا بتوظيف نتائج تلك الدراسات لأغراض استعمارية بحتة تهدف إلى معرفة عناصر المقاومة في الثقافة الشعبية الجزائرية لإفراغها من محتواها بالوسائل الممكنة. وما أكثر هذه الدراسات التي بدأها ضباط الهجمة الفرنسية وانضم إليها رجال الدين والإثنوغرافيون والإثنولوجيون . وكان حجمها كبيرا بالنظر إلى ما سخر لها من مال وعلم...وعليه فإن هناك اهتماما بالثقافة الشعبية الجزائرية لم يكن مقصودا لذاته سبق اهتمام الفرنسيين بكل ما يتصل بثقافة الناس.

وعندما بدأ محمد بن أبي شنب يكتب وجد نفسه محاطا بهذا التراكم الاستعماري من خلال المجلدات الضخمة التي وضعت بين أيدي من يعنيهم الأمر لإمكانية الإفادة منها عند الضرورة . لأنها وصفت وحللت ما هو متداول بين الجزائريين ، وهو جزء منه ومن الذاكرة الجماعية . وابن شنب غير

---

[1] المازوني. أبو زكريا يحي بن عمران المغيلي. الدرر المكنونة في نوازل مازونة.

[2] ـــ أحمد الونشريسي, المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى افريقية والمغرب.

[3] ـــ أبو عبد الله محمد بن أحمد، (ابن مريم). البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. الجزائر 1986.

[4] ـــ أبو العباس أحمد بن محمد، الغبريني. عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية. الجزائر. 1981.

[5] ـــ احمد بن محمد بن علي بن سحنون الراشدي. الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني. قسنطينة 1973.

[6] ـــ عثمان الكعاك. التقاليد والعادات التونسية. تونس 1972 ص 110.

[7]- Shaw...Voyages de Mr. Shaw dans plusieurs Provinces De la Barbarie et du Levant...Tome Premier...

[8] ـــ هاينريش فون مالتسان. ثلاث سنوات في شمال غربي إفريقيا. ترجمة أبو العيد دودو. الجزائر 1976.

[9]- El-Adouani. Kitab El-Adouani. Traduction L. Ch. Féraud. Alger - Paris 1868.

مستثنى من هذا المنظور الاستعماري ، أي من أحكام العسكريين والقساوسة والإثنولوجيين على ثقافة أو جزء من ثقافة شعبية. والواقع ألا خشية من ذلك الوصف ، لكن الخطر يكمن في اقتران الوصف بالتحليل الذي انطلق من زاوية استعمارية انحرفت عن جادَّة الصواب ، وكان عليه أن يقاوم نتائج تحليلات المتقدِّم ذكرهم فهي طعنة له قبل قومه باعتباره مطلعا على ذلك التراكم الضخم . وكان عليه تناول المادة التراثية الشعبية ، وإن اقتصر جهده .أحيانا .على الترجمة والتعليق دون التحليل. وتجدر الإشارة إلى أن تناول الباحث لموضوع ما قد يحدد اختياره وانتماءه واهتمامه وموقفه منه ، وقد يصدق هذا على ابن شنب وربما أقرّهم على الوصف المقدَّم لكن المؤكد أنه لم يوافق الكتاب الفرنسيين على تحليلاتهم للثقافة الشعبية الجزائرية التي رصدت من زاوية استعمارية بحتة . فالمؤكد أن تلك الدراسات التي مولتها الإدارة الاستعمارية لم يكن الهدف من ورائها الاهتمام بالمحتفين بتلك الثقافة والنهوض بمستواهم اجتماعيا وثقافيا و...ومما تقدم كان على ابن أبي شنب إما أن يتخذ موقفا محددا مما كانت تجود به المطابع الفرنسية بخصوص الثقافة الشعبية الجزائرية . وإما التصدي لها . وهو أمر يبدو لي أنه كان بعيد المنال بالنظر إلى الوسط الثقافي الذي كان يعيش فيه وقد عدَّه أبو القاسم سعد الله موهبة نادرة: "...وهناك قدر مشترك بين ابن سديرة وابن شنب ، وهو الموهبة النادرة والبحث المستمر ولكن في خدمة الإدارة والاستشراق أكثر من خدمة الثقافة الوطنية"([1]). وإما مجاراة هؤلاء ومسايرة أبحاثهم ، أي خيانة ثقافة مجتمعه. ويبدو لي أنه كان مقاوما مقاومة ذات سمات خاصة وأولها: التمسك بمظهر من مظاهر الثقافة وهو المحافظة على زَيّه الجزائري العربي الإسلامي ، زَيِّ العلماء الجزائريين "كان (...) محافظا على هندامه القومي في سائر مواقفه في حِلِّه وترحاله وحتى بالبلاد الارباوية بعمامته و"قنوره" وبرنوسه وسراويله العريضة وعباءته تارة كما يراه الواقف على رسمه"([2]). وقد كتب عنه "ألفرد بَلْ Alfred Bel" في المجلة الآسيوية: "كان ابن شنب مخلصا لدينه . ومتمسكا بلباسه التقليدي ولكيلا يتنكر لتقاليده الإسلامية لم ير من الواجب أخذ الجنسية الفرنسية مما يجبره على التخلي عن الشرائع الإسلامية وعن منزلته الشخصية وبالرغم من كل هذا فقد كان متشبعا بالثقافة الفرنسية([3]). وقد شهد له "ليو لوي بارب Léo Louis Barbes" عندما كتب: "...هذا الجزائري الذي كوّن وفق الأنظمة العلمية الغربية ، دون أن يتبرأ من أصوله ومن تقاليده"([4]). ثانيها: قبوله الإشراف على رواية (الحضور) التي أسندت إليه ، أو قراءة صحيح الإمام البخاري في جامع "سفير" بالقصبة([5]). والتي كانت عادة جارية في

---

[1]ــ الدكتور أبو القاسم سعد الله. تاريخ الجزائر الثقافي. بيروت 1998. ط1 الجزء الثامن ص 52.

[2]ــ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي. محمد بن أبي شنب، حياته وآثاره. الجزائر 1983.ص 26.

[3]ــ نقلا عن: نفس المرجع السابق. ص 138.

[4]- Léo Louis Barabes. ((Figures d'Autrefois. Si Mohammed Ben Chineb)). Journal d'Alger. 11Mai 1960.

نقلا عن عبد الرحمن الجيلالي. محمد بن أبي شنب، حياته...ص 180

[5]ــ انظر، عبد الرحمن بن محمد الجيلالي. مرجع سابق ص 18.

بعض مساجد العاصمة واستمرت إلى اليوم ، مثلما هو الشأن في بعض المدن الجزائرية الأخرى...وثالثها: انتقاء المواضيع التي كتب فيها بمنهج هؤلاء الذين اعترفوا له بالمكانة الرفيعة والبحث الجاد ، ولكن بتصور ومنطلق فكري مخالف انطلاقا من خصوصيته المتميزة وهي خصوصية قومه.

ويمكن القول أن حطام الثقافة الشعبية الجزائرية بقسميها الروحي والمادي كان حاضرا: سلوكا وممارسة ومعتقدا...قبل أن تتناولها أقلام الباحثين وهي في حالة انحدار سريع...

2 .الثقافة الشعبية الجزائرية: بين استخدام العسكريين والرهبان والإثنوغرافيين ، ودراسة ابن شنب:

لكن ما علاقة ابن شنب بالثقافة الشعبية الجزائرية أو المغاربية . وقد برز في مجالات أخرى أوسع وأغنى . وعرف بدراسات أشمل وأعمق في اللغة والأدب والترجمة ؟. تقتضي الإجابة عن هذا السؤال الرجوع إلى تحديد مفهوم الثقافة .على عجل .لنعرف ما أحقيته الرجل في أن يكون رائدا في الدراسات الثقافية الشعبية الجزائرية.

يبدو أن هناك اتفاقا ضمنيا بين المتخصصين في الثقافة الشعبية على أنها اهتمام أنثروبولوجي بحت دعت إليه الضرورة العلمية التي صاحبت تطور الأنثروبولوجيا نفسها وانقسامها قسمين: فيزيقي وثقافي فقد اعتمد العلماء على بقايا ومخلفات الإنسان المادية لمعرفة ماضيه الموغل في القدم . وكانت النتيجة اكتشاف حقائق مذهلة عن الإنسان عبر مراحل زمنية بعيدة: تحديد طبيعة المسكن . والأدوات المستعملة مثل السلاح وأدوات الصيد والأواني المنزلية ، وحركة الإنسان وهجرته القريبة والبعيدة بالاعتماد على نظام القياس وعلى بقايا الجماجم البشرية و...و...غير أن كل ذلك ظل بعيدا عن حقيقة الإنسان ولم يضف شيئا ذا بال إلى معلوماتنا عن تطور الجماعة باستثناء المراحل التي حددها العلماء والأطوار التي مرت بها البشرية: مرحلة الصيد القنص..مرحلة جني الثمار و... ولم نصل إلى معرفة طبيعة الخلفية والبيئة الفكرية والأفكار والتصورات التي تدفع الجماعات القديمة إلى الحركة ، وتلك الخلفية هي صاحبة التأثير الأقوى في تحقيق الطفرة النوعية للبشرية. فالاعتماد على بقايا الإنسان المادية لم توضح نظام الأسرة: أبوي .أموسي. وطبيعة الزواج: داخلي .خارجي...وسلطة الأب أو سلطة الأم في الأسرة. وشكل النظام السياسي ، ونظام القرابة وشكل الحكومة في المجتمعات البدائية ، والتصورات الدينية: من روحية وطوطمية وفتيشية...والطقوس والممارسات والآداب . والسحر واللغة أو اللهجات باعتبارها أوعية حضارية...بمعنى غياب ما نطلق عليه هنا: "البعد الروحي" الذي كان مهملا . وبتحديد معالم هذا "البعد" تكون الأنثروبولوجيا قد وجدت فضاء بديلا ومجالا أرحب يبحث في ثقافة الجماعات القديمة وأثرها في الحياة المعاصرة أو امتداد أثرها إلى الحياة المعاصرة أو .على الأقل .صداها في حياة المعاصرين. وعليه فإن الأدب الرسمي أو المدرسي العربي قد أهمل بدايته الطبيعية كلية . ولولا منطلق النظرية السابقة لما كان للثقافة الشعبية اليوم واقع في المؤسسات الرسمية. ولذلك اتجهت الجهود إلى الجمع الميداني لأشكال الأدب الشعبي والثقافة الشعبية.

وبلا شك فإن الغموض في المفاهيم يؤدي .بالضرورة .إلى غموض في الأفكار ، ومفهوم الثقافة الشعبية من المفاهيم أو المصطلحات التي تضطرب في أذهان كثير من المثقفين بالنظر إلى انتفاء القدرة العلمية على استيعاب وتحديد مجال الدراسة الذي هو مدخل أساسي لأي علم. ونعتقد أن هذا الإشكال ناتج عن قصور ذهني وقصور منهجي لا يستوعب سوى جانب باهت من هذه الثقافة ويضرب صفحا عن الباقي ، أي إهمال وتجاوز الإطار الحضاري المنشئ أو المستقبل للمادة التراثية الشعبية التي تعد النواة الأصلية للهوية الثقافية لأية أمة بصرف النظر عن طبيعة الأجزاء الأساسية المكونة لها ، وحركتها في المجتمع وقدرتها على تحقيق التثبيط الاجتماعي المعيق للتقدم الاجتماعي أو لتحقيق الرخاء ، أو قدرتها على تحقيق طفرة نوعية واعية ، بصرف النظر .كذلك .عن قيمتها وعن مصادرها الثقافية المحلية والعالمية ، وعن واقعيتها أو خرافيتها الموغلة في القدم ، التي تشكلت من روافد حضارية مختلفة مثلت: أبعادا بربرية قديمة ، وأبعادا عربية ، ومتوسطية وإفريقية زنجية ، التقت وتفاعلت وانصهرت وقدَّمت وصنعت أو صاغت هوية متميزة بخصائصها النّوعية وبسماتها الأساسية التي لا تستند .بالضرورة .إلى العرق أو الجنس ، بل لأنها تضرب صفحا عن ذلك ، وتسمو إلى رصد القيم الإنسانية النبيلة التي اعتنقها الجزائري وناضل من أجلها.

وعليه فالثقافة الشعبية ليست هي الأدب الشعبي ، لأنها أوسع وأشمل منه وهي تتضمنه ، وفيها تتقاطع مجالات واهتمامات كثيرة فهي مادة أساسية للغوي ودارس اللهجات وللأديب والأنثروبولوجي والإثنوغرافي والإثنولوجي والشعراء والروائيين يوظفون مادتها لأغراض مختلفة لإثراء أعمالهم بما تتضمنه من أبعاد وتجارب إنسانية.

فما موقع محمد بن أبي شنب في الدراسة الثقافة الشعبية التي نزعم أنه "رائد" فيها ؟. وما مقدار مساهمته فيها ؟. ولا ينتظر مني الإجابة عن هذا السؤال والذي قبله ، فأنا لا أسعى إلى تقديم دراسة إحصائية جردية لكل أعمال محمد بن أبي شنب فقد قام غيرنا بذلك([1]). ولكنني أريد أن يقتصر جهدي على عينة تعكس مقدار اهتمام الرجل بثقافته الشعبية ، وقد صال وجال في ساحات أخرى غير الثقافة الشعبية. وعليه فعندما نقدم هذه المداخلة بالعنوان المتقدم فإننا لا نسعى إلى ضرب صفح عن دراساته وأبحاثه في اللغة والأدب والترجمة وتجريده منها لنلبسه ثوبا آخر هو الثقافة الشعبية ، كما أننا لا نريد إخراجه من دائرة أوسع إلى دائرة أضيق ، ولكنها الضرورة المنهجية التي اقتضتنا صرف النظر عن ذلك للولوج إلى عالم آخر من عوالمه المتعددة. وعندما نقول: "رائد" وهو كذلك بالنسبة إلى بني جنسه ممَن تقدمه أو ممَن عاصره أو ممَن جاء من بعده ، وهذا بطبيعة الحال يستند إلى موازنة بين نوعية قيمة ومنهج ما قدمه هو وما قدمه غيره من الباحثين الجزائريين خلال الاحتلال الفرنسي لا بالنسبة إلى زملائه ومعاصريه من الباحثين الفرنسيين ، وحسب علمي فإن أعمال "أبي بكر عبد السلام بن

---

[1] ـــ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي. محمد بن أبي شنب، حياته وآثاره. مرجع سابق.

شعيب([1]). ومحمد صوالح([2]). وغيرهما لم ترق أعمالهم التي اطلعنا عليها . في تقديري . إلى ما كتبه معاصرهم محمد بن أبي شنب كما وكيفا ونوعا ومنهجا ، فضلا عن المنطلقات الفكرية وراء توجهه العام . والحقيقة أنني . ها هنا . لست في مجال الحكم له أو عليه . فذاك شأن آخر يقتضي جهدا آخر ، ولكنني أردت الإشارة العابرة التي قد لا تكون مصيبة.

وقد سبقت الإشارة منذ قليل إلى البيئة الفكرية والكم المتراكم من الدراسات التي وجد ابن شنب نفسه في متاهاتها تحاصره من كل جهة. وسنكتفي بالإشارة إليها مثل ما كتبه أستاذه "روني باسي René Basset"([3]). و"هانوتو A. Hanoteau"([4]). و"تريملي C. Trumelet"([5]). و"دوماس Eugène Daumas"([6]). و"إدمون دوتي Edmond Doutté"([7]). و"داستينغ Edmond Destaing"([8]). وصديقه "الفرد بل"([9]). و"الكسندر جولي Alexandre Joly"([10]). و"ديسبارمي J. Desparmet"([11])... لنتمكن من رسم صورة واضحة للخطورة المتوجسة من هذه الدراسات التي يمكن أن تصبح أداة في يد الفرنسيين لاستغلالها الاستغلال الأبشع في محاربة الشعب الجزائري ، ونجد أن ابن أبي شنب لم يقدم هده الأداة للفرنسيين ولو أنهم كانوا في غنى عنه لأنهم حصلوا عليها من جانب آخر. ولذلك ألححت . دائما . على التركيز على المنطلق الفكري الحضاري ، فقد تعرف ابن أبي شنب على هذه الثقافة من مصادر مختلفة أو لنقل من مصدرين أساسيين: من قومه أولا ثم من مصادر الثقافة العربية الإسلامية ، وثانيا من كتابات الفرنسيين. ثقافة تشبع بها ويعرفها تمام المعرفة كعادة وممارسة وقيمة أخلاقية

---

[1] - Aboubekr Abdessalam Ben Choaib. ((Les Marabouts guérisseurs.)) Revue Africaine Volume 51/1907.

-Aboubekr Abdessalam Ben Choaib. ((La Bonne Aventure chez les musulmans du moghrib)) Revue Africaine Volume 50/1906.

[2] - Mohamed Soualah….. ((Nos troupes d'Afrique et l'Allemagne Tabti mostapha ould kaddour)) Revue Africaine Volume 60/1919.

[3] - René Basset. ((La Légende de Bént El khas)). Revue Africaine Volume 49/1905.

- René Basset. ((Recherches sur la religion du berbères)) Revue de l'histoire des religions. Paris 1910.

[4] - A. Hanoteau. Poésies populaires de la Kabylie du jurjura. Paris.

[5] - C. Trumelet (Col). L'Algérie légendaire en pèlerinage ça et là aux tombeaux des principaux thaumaturges de l'islam. Alger 1892.

[6] - Daumas (Gle). Moeurs et coutumes de l'Algérie. Tell- Kabylie- Sahara. Paris 1853.

-M. Daumas et M Fabar. La grande Kabylie, études historiques. Paris -Alger 1847.

[7] - Edmond Doutté. Magies et religions dans l'Afrique du nord. Alger 1909.

[8] - Edmond Destaing. ((L'Ennayer chez les Beni snous)). Revue africaine. Volume 49/1905.

-Edmond Destaing. ((Fêtes et coutumes saisonnières chez les Beni Snous)) Revue Africaine. Volume 50/1906.

[9] - Alfred Bel. ((La Djazia. Chanson arabe)) Journal Asiatique. Mars - Avril 1902.

-Alfred Bel. ((L'islam Mystique)) Revue Africaine Volume 68/1927.

[10] - Alexandre Joly. ((Remarques sur la poésie moderne chez les nomades algériens)) Revue Africaine. Volume 48/1904.

-A. Joly. ((Vocabulaire du Chaouia des Ouled Sellam)) Revue Africaine Volume 56/1912.

[11] ـ دسبارمي (السيد). كتاب الفوائد في العوائد والقواعد والعقائد. الجزائر، 1958.

- J. Desparmet. ((Ethnographie traditionnelle de la mettidja. Le Calendrier folklorique: les jours)). Revue Africaine. Volume 60/1919.

شعبية . وهذا من مصدرها الأصلي فقد كان "مولعا بنقل الأمثال العامية مستشهدا بها في محادثاته وله ولوع خاص بما فيها من غريب التعبير وسَبْك التراكيب..."([1]). قبلها من مصدرها الأصلي وأنكرها من مصدرها الثاني المدوّن أي ممّن جمعها ودونها ورتبها وبوبها وحللها...وهو ابن بيئته. والمصدران قراءتان: واحدة: للواقع الثقافي والمجتمعي الجزائري. وأخرى: قراءة ما تراكم من دراسات نقلت من نفس الواقع السابق. كما لا يمكن مثقفا مثل ابن أبي شنب أن لا يهتم بقراءة أعمال من تقدمه أو عاصره . لأنه ظل يحيل إلى بعضها في الهوامش . وبلا شك فقد وجد فيها ما يخالف الواقع المجتمعي بالنظر إلى أن الأوروبي متشبع بثقافته التي يستخدمها معيارا للحكم على ثقافات الشعوب الأخرى وتراثها. وقد تحرك ابن شنب ليقدم ملاحظات لغوية تتعلق بالمستعمل أو المتداول وغير المتداول في اللهجة الجزائرية. فقد أصدر ويليام مارسي William Marçais([2]). كتابا وصف فيه لغة سكان طنجة . وعلق على هذا الكتاب مستشرق آخر هو "الفرد بل" حيث لاحظ ابن شنب أن "الفرد بل" قدم ملاحظات حول عمل "ويليام مارسي" في المجلة الآسيوية Journal Asiatique de Paris عدد نوفمبر .ديسمبر 1912 وصرح بأنه يتفق معه في بعضها ويخالف بعضها الآخر . وأنه لا يلتفت إلى ما اتفق فيه مع (بل)([3]). والاعتراف بما تقدم جعله يخالف الباحثين . ووجد أنه لا بد من إزالة اللبس فاعترف اعتراف العالم بجهد غيره وانكر إنكار العالم ما يخالف الواقع . وأضاف إليها مصححا. قال .معلقا .على ما ذهب إليه المستشرقان بعد ذكر الكلمة: "...متداولة .أي الكلمة أو التعبير .أيضا في مدينتي الجزائر والمدية"([4]). "...مستعملة في مدينة الجزائر..."([5]). و"... مستعملة في مدينة"([6]). ولا يمكن أن تخلو صفحة واحدة من هذا التعبير: "سمعتها في مدينة المدية" أو "متداولة في المدية" "مستعملة في مدينة الجزائر"([7]) وفي هذا المناخ اتجه ابن أبي شنب إلى الثقافة الشعبية فترجم ودرس الشعر الملحون: "...فنشر قصيدة وترجمتها الفرنسية: "الجزائريون وحرب القرم" شعر للشيخ محمد بن إسماعيل من سكان مدينة الجزائر المتوفى حوالي 1870:

يا رافع السمأ بالقدرة   المومنين ليك تقارع([8]).

وقصيدة لابن مسايب . تصف رحلة سياحية دينية من مدينة تلمسان إلى البقاع المقدسة . وقد حوت مناسك الحج:

---

[1]ـ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي. محمد بن أبي شنب. حياته وآثاره. مرجع سابق ص 26.

[2] - W. Marçais. Textes Arabes de Tanger. Transcriptions. Traductions. Annotée. Glossaire. Paris 1911.

[3] - Mohammed ben Chineb. ((….)) Revue Africaine Volume 57/1913. p 174.

[4]ـ نفس المرجع السابق. ص 174.

[5]ـ نفس المرجع السابق. ص 176.

[6]ـ نفس المرجع السابق. ص 178.

[7]ـ نفس المرجع السابق. صفحات: 174 ـ 183.

[8]- Mohammed ben Chineb. ((La Guerre de Crimée et Les Algériens)) Revue Africaine Volume 51/ 1907. p 171

يا الورشان اقصد طيبة وسلم على الساكن فيها([1]).

والعادة التي تجسدت في شعر الاستغاثة:

ما للمساكين مثلي مكثري الزلل الا شفاعة خير الخلق والرسل([2]).

واتجه إلى دراسة اللهجة أو الدارجة الجزائرية ووضع معجمية حول كلمة "شَاشِيَّة"([3]) وقدم أطروحته الثانية حول: كلمات تركية وفارسية احتفظت بها لهجة مدينة الجزائر([4]). وعلاقة اللهجة المحلية بلهجات بعيدة عن الجزائر جغرافيا لا تاريخيا. وقدم ملاحظات حول استعمال كلمة "تلِّيس"([5]). وتناول المعتقد في طبيعة بعض الأعداد ومنها العدد ثلاثة عند العرب([6]). حيث ارتبط العدد ثلاثة بالحساب، كما ارتبط بالممارسة وبالمعتقد أيضا وهو من الأعداد الأسطورية أو الأعداد ذات المضمون العقدي إلى جانب العدد سبعة الذي يتكرر في حياة المسلمين اليومية وفي حياة غيرهم. ودرسه من جوانب متعددة. كتب ألفرد بل: "وفي نفس السياق نشر ابن شنب كتابا حول الرقم ثلاثة عند العرب واستعماله في مختلف المجالات من الحياة والعقيدة واللغة والشرع والدين. وأرفق بهذا الكتاب ترجمة لفصل من كتاب: (برد الأكباد في الأعداد) في العدد للثعالبي)"([7]).

3. ابن أبي شنب بين دراسة الممارسة الشعبية ووعائها الفصيح:

ومن بين المواضيع التي طرقها ابن شنب في الثقافة الشعبية أمور اتصلت بمدح والتماس شفاعة النبي (ص) والاستغاثة به عند الدفن وغير ذلك كثير. وسنقف عند هذا الموضوع الأخير في هذا المحور بالنظر إلى ما تخلل ترجمته للشعر من تعليقات وإحالات بالغة الدقة. وهي المقدمة القصيرة التي خصصها للتعريف بالممارسة. وإذا ما تجاوزنا مضمون القصيدة العقدي باعتباره شعرا "جمعيا" يردّد في مناسبة خاصة هي الوفاة وما يصاحبها من طقوس شعبية. حيث يلجأ "الطُّلْبَة" إلى قراءة القرآن التي تتخللها قراءة مدائح و"غَوْثِيَّات" أو استغاثة يرددونها على إيقاعات مختلفة مجاراة لواحد منهم عرف بصوته الجَهْوري الشجي الذي يثير مشاعر النفس في هذه الفاجعة التي تلقى استجابة من

---

[1]- Mohammed ben Chineb. ((Itinéraire de Tlemcen à la Mekke)) Revue Africaine Volume 44/1900. p 275.

[2]- Mohammed ben Cchineb. ((Poème en l'honneur du prophète)) Revue Africaine Volume 54/1910. p 184.

[3] ـــ انظر.

- Mohammed ben Chineb. ((Origine du mot "Chachiyya)) Revue Africaine Volume 51/1907. Pp 55-56

[4]- Mohammed ben Chineb. Mots turcs et persans conservés dans le parler d'Alger. Alger 1922.

[5] ـــ انظر،

- Mohammed ben Chineb. ((Observations sur l'emploi du mot Tellis. son Origine)) Revue Africaine Volume 56/1912. Pp566-570.

[6] ـــ انظر،

- Mohammed ben Chineb. ((Du nombre Trois chez les arabes)) Revue Africaine Volume 67/1926. Pp 105-132.

[7] ـــ نقلا عن: عبد الرحمن بن محمد الجيلالي. محمد بن أبي شنب... مرجع سابق. ص 136.

الحضور. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الظاهرة حاضرة بقوة في كثير من نواحي الوطن، إن لم نقل الوطن كله. وقد أضاف ابن أبي شنب إلى معلوماتنا شكلا آخر مما هو متداول بين السكان...شكلا اقترن بزمن الدفن أو خروج الجنازة من المنزل. والقصيدة .على أهميتها .التي ترجمها ابن شنب لا تفيد أي معنى يتصل بالمعتقد أو بالممارسة. لكن شروحه وتعليقاته هي التي كشفت ممارسة طقس معين. وهنا يطرح سؤال هام: كيف انتقلت مضامين نص رسمي فصيح/ وعاء إلى طقس أو إلى ممارسة شعبية في الجزائر؟. مع أن النص يفترض نشأة ترجع إلى عصر النبوة كما اعتقد ذلك مردّدو الشعر، وبطبيعة الحال فقدأنكر محمد بن أبي شنب ذلك. ورده إلى عصور متأخرة جدا([1])..

1 .ما للمساكين مثلي مكثري الزلل — إلا شفاعة خير الخلق والرسل
2 .يا مذنبين قفوا ببابه وسلوا — به المفاز تنالوا غاية الأمل
3 .وقفت حول حماه أستجير به — منكّس الرأس من ذنب ومن خجل
4 .عسى عناية لطف الله تلحقني — بالسابقين فقد عوّقت من كسل
5 .لم أنس قط لويلات لنا سلفت — بطيبة وزمان السعد أقبل لي
6 .ونحن في حرم يسمو بساكنه — على السماء والثرى والسهل والجبل
7 .أكرم بها بقعة بالمصطفى شرفت — على البقاع وضمت أكرم الرسل
8 .أجل من وطئ الغبرا وأفضل من — مشى على الأرض من حاف ومنتعل
9 .إني مشوق إلى أرض البقيع عسى — أرى ضريحك من قبل انقضا أجلي
10 .إني نزيل رسول الله من ثبتت — له النبوة عند الله في الأزل
11 .بمجد قدرك عند الله خذ بيدي — يا سيد السّادات الآتين والأول
12 .يا من له الموكب الأعلى في محشرنا — والناس من خشية الجبّار في وجل
13 .أنت الغيّاث إذا ضج الأنام غدا — ومن همّ الكرب والأهوال في شغل
14 .عند الصراط أغثنا يا شفيع لكي — نمرّ كالبرق أو كالريح عن عجل
15 .واشفع لنا في ورود الحوض منه على — أحلى مذاقا من الحلواء والعسل
16 .فتسأل الله قربانا من جوارك في — جنّات عدن ذوات الحور والحلل
17 .يا رحمة الله يا نور الوجود أغث — من لا استقام من التهويل والملل
19 .فما ذكرتك إلا فرّجت كربي — ولا قصدتك إلا واشتفت عللي
20 .ومن مواهبك استغنيت عن عوض لديك كل الغنى يا كنز كل ولي
21 .عليك أزكى صلاة لله ما طلعت — شمس وما سار سارٍ في مدى السبل([2]).

[1] ـــ انظر،

- Mohammed ben Chineb. ((Poème en l'honneur du prophète)) Revue Africaine Volume 54/1910. p 184.

[2]- Mohammed ben Chineb. ((Poème en l'honneur du prophète)) Revue Africaine Volume 54/ 910. Pp 184-186.

هذا القصيد لا يتحدث كما سبقت الإشارة عن أية ممارسة شعبية فمضمونه الإقرار والاعتراف بالذنب والندم والتماس شفاعة رسول الله (ص) لكن القصيد تحول .بسبب المضمون المتقدم .إلى أداة للممارسة الشعبية ، وبلا شك فهذا ما شجع ابن أبي شنب على ترجمتها إلى اللغة الفرنسية ونشرها في مجلة تعنى بالثقافة الشعبية والتاريخ ، ولولا تحولها .المشار إليه أعلاه .لما وجدت طريقها إلى النشر في تلك المجلة إلا لأغراض غير تلك المشار إليها ، فالمعتقد الذي يحمله الناس عنها هو الذي أوجد لها مكانا أو طريقا إلى المجلة العلمية المتخصصة.

وعليه يمكن القول أن ابن أبي شنب لفت الانتباه إلى نص رسمي جمع أقوالا فصيحة إلى جانب تطبيقات وممارسات شعبية ، عندما رصد الظاهرة وأقر بأنها ممارسة "تخص مدينة الجزائر وحدها..."([1]). وهذا يعني بأنه أشار إلى خاصية أو لنقل سمة هي من عمل أهل مدينة الجزائر دون سواهم. ومن خلال هذا الرصد نجد أنه قام بعمل مزدوج: حلَ محل الإنثوغرافي في نفس الوقت الذي أدى فيه دور الباحث الاثنولوجي واللغوي المحقق ، بحيث وصف الظاهرة وحلل مكوناتها ، وهذا عمل يقوم به دارسو العلوم الاجتماعية وبخاصة علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي والأنثروبولوجيا أو هو ما يعرف لديهم بالدراسة أو البحث الميداني ، وهو أيضا عمل يدخل في صميم جهد الباحث في الثقافة الشعبية التي قوامها الدراسات والبحوث المسحية الشاملة المتكاملة ، فهو مجال رحب للدراسات الثقافية الشعبية التي تعتمد الاستقصاء الميداني منهجا لها...وكانت تلك المظاهر ترافق إجراءات التكفل بالهالك من ساعة المرض والاحتضار إلى مواراته التراب ، بعضها يرافق طقوس الدفن أو أثناءه أو بعده ، وتلك الطقوس والممارسات هي جزء كبير مما اعتقده الناس أو مما اعتقدوا أنه يدخل ضمن إكرام الميت من خلال اللجوء إلى الاستعانة له بالنبي (ص) وهي تبرز حقيقة جوهرية لا مجال لنفيها: وجود منظومة أفكار ومعتقدات وتصورات ذهنية تمثل .في أذهان الناس .قاعدة انطلاق ، أي أنها بعد استقرارها في لا وعي الإنسان تصبح أداة تمارس تأثيرها في توجيه سلوك الإنسان المتشبع بها كعناصر ثقافية متداولة بحرية بين أعضاء المجتمع ، يشترك فيها مع غيره ممارسة وعقيدة ، واتخذت لنفسها .في أذهانهم .دور الضابط الاجتماعي المؤثر في الحركة سلبا وإيجابا.

فالتصور الذهني أو العقدي الشعبي .الذي يشكل التراث الشعبي جانبا وحيزا كبيرا منه . مسؤول عن حركة الإنسان وتوجهه وعن تصرفاته وممارساته ، وأقرب مثال إلينا اعتقاد الناس في "الطِيرة" أو في "الْهَامَة" فالمعتقد الخرافي سرعان ما ينتفض في ذات الإنسان للنهوض بدفع الأذى المتوجس من "الطِيرة" ومن "الْهَامَة" مثلا أو أي شكل آخر من المعتقدات الأخرى...

ومن الممارسات المتعلقة بـ"الطُلْبَة" في بعض الجهات أنهم يردّدون جماعيا أثناء تشييع الجنازة "البردة" للبوصيري ، أو أنهم يقرأون .جماعة أو فرادى .القرآن الكريم عند قبر الهالك وهو ما يعرف بقراءة "السَلْكَة" والمقصود بها القرآن الكريم كله مقابل أجر ، أو خلال الأيام الثلاثة الأولى بما فيها يوم الدفن. وهذا يدخل ضمن المعتقد ويظهر بوضوح في الممارسة بغض النظر عن قيمتها الفكرية.

---

[1] ـــ نفس المرجع السابق ص 182.

غير أن ابن شنب أضاف إلى ما تقدم أو بالأحرى أشار إلى نوع آخر من الممارسة .في نفس الحالة أي الوفاة .أو الاستغاثة أثناء الدفن في نص شعري فصيح يقرأه "الطُّلْبة" رجاء غفران ذنوب الهالك ! "...عند حمل الميت ووضعه على المحمل / النعش ، وعند الدفن يردّد "الطُّلْبَة" .وقوفا .في مدينة الجزائر وحدها قصيدا منسوبا إلى "أمّ هاني" وهي .وفق الأسطورة المتداولة بين الأهالي .بنت أبي طالب بن عبد المطلب شقيقة علي بن أبي طالب (...) وعلى الرغم من بحثنا فإننا لم نجد أثرا لهذا الادعاء عند مَن تناولوا سيرة الرسول (ص) ..."([1]). ومن الواضح أن في انتقاء باحث ما لنص للدراسة أو للترجمة ما يكفي للإفصاح عن تحديد اهتمام الباحث . ونعني بذلك محمد بن أبي شنب . ولا يعنينا من القصيد المتقدم ولا من الفقرة السابقة سوى أمور ثلاثة:

أولها:

ا .حديثه عن الممارسة: القراءة والرغبة في شفاعة رسول الله (ص) لينال الهالك شفاعته ، ولينال المشيعون الأجر والثواب.

ب .وصف الممارسة: أبيات شعرية يقرأها "الطُّلْبة" .وقوفا .عند وضع الميت على المحمل / النعش في حالة نفسية مؤثرة.

ج .أداة الممارسة: "الطَّلْبة" والأقوال المردّدة.

د .مكان الممارسة وزمانها: منزل المتوفى أو المسجد أو المقبرة. أما زمانها فعند رفع الميت ووضعه في النعش.

هـ.مضمونها: الاعتراف بالذنوب والخطايا ، ثم التماس شفاعة رسول الله (ص) التي هي الغاية المرجوة.

وهذه أمور يصعب تحديدها بالدقة للازمة . ولا يدركها إلا حس العارف بأحوال المجتمع المعايش للأحداث . وهي قيمة اعتبارية لدى الحضور وتمثل نوعا من الانفراج النفسي للمشيعين فضلا عن أمور أخرى.

ثانيها: تأكيد محمد بن أبي شنب على أن هذه الممارسة لا توجد خارج مدينة الجزائر . وفي هذا التأكيد دلالة قوية على معرفة حقيقة .لا تخمينية .بما يحرك أو يتحرك في المجتمع وقد رأيناه .سابقا . يتعامل بحذر شديد مع بعض الظواهر ولا يجهر إلا بما عرف في مدينة المدية أو مدينة الجزائر أو...عندما عقب على بعض الدراسات المتناولة للهجات المغاربية . وهذه ميزة العلماء المحققين ، ولذلك قال: "...في مدينة الجزائر وحدها".

ثالثها: لم يترك الأمر إلى ما يعتقد الناس من أن القصيد المردّد لأم هاني . وأبدى رأيه صراحة بأنه لم يجد في مصادره ومراجعه ما يؤكد ذلك الزعم: " لا يوجد أي مؤلف ممن عدنا إلى كتبهم من نسب القصيد إلى أم هاني . وأن ما ينسبه سكان مدينة الجزائر إليها ليس سوى تزييف . لأن القصيد يرجع إلى فترة ليست بعيدة (...) وأن التدقيق فيها يؤكد أن مؤلفها رجل حاول تقليد البوصيري . إن لم يكن هو

[1] - Mohammed ben Chineb. ((Poème en l'honneur du prophète)) Revue Africaine Volume 54/1910. p 182.

البوصيري نفسه..."([1]). وأشار إلى أن القصيدة مأخوذة من كتاب مجموع القصائد والأدعية. طبع الجزائر 1320 "لمؤلف مجهول وموضوعه التصوف"([2]).

وفي كل الحالات فقد جمع بين ما يعتقد الناس في الممارسة التي لا نعني بها .هنا .طلب "الشفاعة" طبعا ، ولكن المقصود هو: أثر القراءة الشعرية الجماعية .في موقف معين وبمناسبة خاصة . في مكان القراءة لنيل "الشفاعة" فالظاهرة هنا هي الاعتقاد فيما يحققه نص رسمي فصيح تحول إلى مضامين عقدية شعبية أو إلى نص شعبي بحث...أو لنقل الاعتقاد فيما يحقق نيل "الشفاعة" لا الشفاعة نفسها.

ويهمنا أن نضيف إلى هذه المداخلة ، ما ترجمه وما كتبه عند حديثه عن ابن مسايب حيث كانت المقدمة ثرية وتنم عن معرفة بواقع الأدب الشعبي الذي أبدى فيه رأيا: "المؤكد أن الأدب العامي قد نما وازدهر في ظل الأدب الكلاسيكي. وما وصلنا من هذا الأدب ومن مدوناته يرجع إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر . أشعاره تدور حول الحياة العامة في مظاهرها: الغزل ، الرثاء ، الوصف ، حكايات وقصص تتناول أحداثا ووقائع قديمة أو معاصرة ، مدح ، هجاء"([3]).

وقد سبقت الإشارة إلى حديثه عن كلمة "شَاشِيَة" و"تِلِّيس" والعدد ثلاثة و...فالحديث عن "التلِّيس" و"الشَاشِيَة" و"الشَاش" بحث لغوي في لهجة قوم ، لا يخلو من حديث عن العادات والمعتقدات. فـ"الشَّاش" و"الشَاشية" هما لباس ارتبط بحياة الجزائري وظل سمة بارزة تحدد استعماله بكثرة لدى الجزائريين على اختلاف فئاتهم الاجتماعية ، وهو يشير إلى ما يوضع على الرأس ، أو ما يلف الرأس به. ونفس الأمر بالنسبة لحديثه عن "التليس" الذي يستخدمه البدو في حالات حياتهم المختلفة وظل مرتبطا بالبدو أو شبه البدو فهو وعاء حقيقة ولكنه يشير إلى نمط معيشي محدد هو الحياة البدوية.

وإذا ما صرفنا النظر عن كل ما تقدم فيكفي محمد بن أبي شنب ما قدمه للمكتبة من أعمال جليلة مثل كتابه: "أمثال عربية من الجزائر والمغرب"([4]). فقد وضعه هذا الكتاب في مقدمة دارسي الثقافة الشعبية الجزائرية ، بل المغاربية ، إن لم يكن أول من تناول هذا الموضوع الشعبي في الوطن العربي !. كتب "الفرد بل" في المجلة الآسيوية: "...وكان ابن شنب يعرف المكانة التي تحتلها الأمثال والحكم في المجتمع الجزائري. ألا يقول مسلمو شمال إفريقيا "الكلام بلا معنى مسوس" ؟. ألا تكشف هذه الحكم والأمثال غالبا عن جوانب نفسية الشعوب ؟. ولهذا جمع ابن شنب ورتب وترجم وشرح 3127 مثلا سائرا ونشرها في ثلاثة أجزاء مشيرا إلى مرجع كل واحد منها"([5]).

---

[1] - Mohammed ben Chineb. ((Poème en l'honneur du prophète)) Revue Africaine Volume 54/1910. p 184.

[2] ـ الدكتور أبو القاسم سعد الله. تاريخ الجزائر الثقافي. ط1 الجزء الثامن، مرجع سابق. ص 224.

[3] - Mohammed Ben Chineb. ((Itinéraire de Tlemcen à la Mekke)) Revue Africaine Volume 44/1900. p261.

[4] - Mohammed ben Chineb. Proverbes arabes de L'Algérie et du Maghreb.

[5] ـ نقلا عن: عبد الرحمن بن محمد الجيلالي. محمد بن أبي شنب، حياته... ص 136.

فدراسته لهذا الشكل التعبيري الشعبي وضعه في صدارة من درس الثقافة الشعبية الجزائرية والمغاربية. فلم نر .حسب علمي .من قام بهذا العبء: جمعا وتصنيفا وترتيبا وتبويبا وشرحا وترجمة مثله . لأنه اتجه إلى الميدان مباشرة لجمع المادة وقام بما يقتضيه المقام من انتقاء وترجمة وتعليق وشرح...وما جاء من بعده من دواوين الأمثال قليل جدا وقد لا يرقى إلى مستوى كتاب ابن شنب. وتحدث "جورج مارسي Georges Marçais" عن هذا المؤلَّف الذي صدرت أجزاؤه الثلاثة كاملة ما بين 1905-1907 قال: "يعد مؤلف: أمثال عربية من الجزائر والمغرب: النصوص ، الترجمة والتعليق ، موسوعة لا غنى عنها لعالم الاجتماع واللغوي ، وهي مجموعة فريدة لدينا من هذا النوع حتى اليوم ، وستبقى .بلا شك .الأكمل"([1]). ولو أنه قدم هذا العمل وحده لأهله ليكون رائدا فعليا للدراسات الثقافية الشعبية الجزائرية...

4. خاتمة:

تميزت مساهمة محمد بن أبي شنب في الدراسات الأدبية الشعبية الجزائرية بخصائص أهمها المنطلق الفكري .الحضاري في تحديد رؤيته للتراث الشعبي الجزائري .المغاربي ودوره في المركب الثقافي العام باعتباره ملاذا يهرع إليه المحتفون به في الملمات ليتحصنوا به ، ولذلك شكلت أعماله .في الثقافة الشعبية .مدونة لا غنى عنها للمتخصصين في الآداب والعلوم الإنسانية.

فقد ظل ابن شنب ينظر إلى ما يتداوله الناس من تراث شعبي على أنه بنيان لا تنال منه البرامج الاستئصالية الاستعمارية ، وربما لا تبدو هذه الميزة جلية إلا عندما نضعه في مواجهة معاصريه من دراسي الثقافة الشعبية ، من الفرنسيين ومن الجزائريين. فانطلاقته علمية بحتة حددتها طبيعة الموضوعات المطروقة المشار إليها أعلاه...تناولها ممارسة ومعتقد ، وردّ أصولها إلى منابعها وبيئتها الجزائرية أو العربية الإسلامية أو المتوسطية أو إلى البيئة الحضارية المفترضة ، لا يلغي أي احتمال له صلة بالموضوع المطروق ، عكس ما نجده لدى غيره ممَّن يرجعون العناصر الثقافية إلى عصور موغلة في القدم ، وهي عصور "تخمينية" احتضنت انبثاق مضمون العنصر الثقافي وشكله الذي ظل يتسلق الحقب التاريخية إلى أن وصل إلينا بمضمون ومحتوى فكري قريبا أو بعيدا .نسبيا .عن بيئة نشأته.

وبلا شك فإن نقطة الانطلاق في بلورة مسار الثقافة الشعبية الجزائرية ودورها ومكانتها تحققت بوفاء ابن أبي شنب لشعبه وحضارته و...فقد شارك شعبه .في القليل أو في الكثير .في معتقداته وأحواله المعيشية والاجتماعية ، فعل ذلك تحقيقا للذات المتميزة عن غيرها من الدارسين ، ولا يعني هذا أنه تبنى موقفا صريحا وخاصا منها. فنحن نشعر .عند قراءتنا بعض ما كتب حول الثقافة الشعبية الجزائرية .أنه يكتب عن القريبين منه ممَّن شاركهم في كثير من الهموم أو أنه يرد بشكل ما عن المنطلقات الفكرية لباحثين تشبعوا بثقافتهم الغربية المتميزة ، ونظروا إلى ثقافة غيرهم من زوايا رصد معينة وبمنظار غربي بحث ، إذا أنصفوا تلوّن إنصافهم بنزعة وقيم الثقافة التي ينتمون إليها والتي سعت إلى التمكين لنفسها في الواقع الجزائري منذ 1830.

[1] - Georges Marçais. ((M. BEN CHENEB)) Revue Africaine Volume 70/1929.p 154.

جهود ابن أبي شنب في جمع الأمثال الشعبية المغربية وأهميتها في التأسيس للثقافةالشعبية[1]

بولرباح عثماني .جامعة الأغواط

إن الحديث عن الأمثال الشعبية والجهود التي ما فتئت تبذل للتأسيس لها . ولترسيخها .لجعلها رافداً مهماً وخصباً في التراث الشعبي الجزائري . وتكاد غزارتها في استعمالات الجزائريين -- لأشكالها وأجناسها – تتفوق على بقية الروافد والجداول الشعبية الأخرى . خاصة عند كبار السن . وكذا المهتمين بها. فعلى الرغم من محاولات الفرنسيين لطمس ثقافتنا الشعبية . أو التقليل منها أومن شأنها ن أو لنقل فرنستها وتحريفها من عربيها المبين.

يرجع كثيرٌ من الدارسين والباحثين المهتمين بحقل الدراسات الشعبية أنّ الاهتمام بالمواد الثقافية والشعبية في الجزائر إلى العصر الحديث أي إلى بداية الاحتلال الفرنسي للبلاد في الربع الثاني من القرن التاسع عشر. إذ كان لابد للغازي والمحتل أن يعمل على استكشاف الخصم . ومعرفة من يقاتل معرفة تخدم استراتجيته العسكرية والحربية.

فكانت بذلك الثقافة الشعبية - على حد تعبير الدكتور الباحث عبد الحميد بورايو- "الرصيد المعتمد في الاستكشاف العلمي للمجتمع الجزائري ونمط معيشته وطرق تفكيره..."([2]).

وفي هذا السياق لم يكن الباحثون ولا حتى الضباط العسكريون ينظرون إلى الثقافة الشعبية الجزائرية بوصفها ثقافة منحطة ومتخلفة فحسب . بل إنهم لم يكونوا يخفون احتقارهم لحملة التراث وشعورهم بالاستعلاء اتجاههم...

وعليه لا يمكن بأي حال من الأحوال إغفال جهود الباحثين الجزائريين الذين كان لهم دورٌ بارز وفعال في التأسيس للثقافة الشعبية الجزائرية التي كانت ولا تزال تمثل المعين الدفاق الذي لا ينضب ولا يجف لأنها وباختصار ترجمة فعلية للواقع والمجتمع .ومرآة عاكسة لحياة الفرد الجزائري وأنماط تفكيره هذا الأخير الذي آل على نفسه ألا ينسلخ عن مقوماته أو يتمرد عن تراثه الثقافي الشعبي .الذي يعبر وبصدق عن مجتمعه وبيئته.

---

[1] - اعتمدنا في دراستنا على كتاب "أمثال الجـــزائر والمغرب"

PROVERBES DE LALGERIE et du MAGHREB محمد ابن أبي شنب. دار ابياس بفرنسا 2003

[2] - عبد الحميد بورايو ، القصص الشعبي في منطقة بسكرة –دراسة ميدانية –، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1986،ص 29 .

إنّ جهود الباحثين الجزائريين في الحفاظ على الموروث الثقافي الشعبي بكل أشكاله وروافده وأجناسه.
وبذلك احتل المثل الشعبي موقعا جليا في نفس قائله وسامعه ،كونه "لون أدبي طريف المنحى ، عظيم الفائدة . يلخص تجربة إنسانية ، يتردد على ألسنة الناس ، له مكان الصدارة من حيث الأهمية والتأثير بين سائر فنون القول الشعبية .. ".([1])
ونظر لهذه الأهمية وهذا التأثير عرفه العرب القدامى وتدارسوا فاعليته وجماليته كأبي طالب بن عاصم الكوفي ت 291هـ "غاية الأدب في معني ما يجري على ألسن العامة في أمثالهم ومحاوراتهم من كلام العرب". وأحمد بن محمد الميداني(1224 م/518هـ) في مجمع الأمثال . والذي جمع فيه نحو ستّة آلاف مثل . وهو أشهر كتب الأمثال وأفضلها . حتى إن منافسه وخصمه الزمخشري وهو من في التصنيف اللغوي ندم على تصنيف كتابه "المستقصى في الأمثال" عندما وجد أنّ مجمع الميداني يفضل كتابه تصنيفا وترتيبا وحجما.
ولقد حدد بعض القدامى تعريفات للأمثال كقول الفارابي "المثل ما ترضاه العامة و الخاصة في لفظه ومعناه حتى ابتذلوه فيما بينهم ، و صنعوا به في السراء والضراء ،واستناروا به الممتنع من الدار ، ووصلوا به إلى المطالب القصيّة ، وتواصوا به عند المكربة ، وهو من أبلغ الحكمة . لأن الناس لا يجتمعون على ناقص أو مقصر في الجودة أو غير بالغ المدى في النفاسة ....".([2])
أوفي قول أبي إسحاق إبراهيم النظام "يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام . إيجاز اللفظ وإصابة المعنى ، وحسن التشبيه ، وجودة الكتابة ، فهو نهاية البلاغة".([3])
ولقد اهتم بالأمثال الشعبية عدد كبير من العلماء في القرن الماضي كأحمد تيمور أحمد أمين وعبد الرحمان التكريتي وغيرهم كثيرون جدا من جمعوا الأمثال الشعبية ودرسوها وحاولوا إشاعتها هنا وهناك . بالإضافة إلى الأب أنستاس الكر ملي ومحمد ابن أبي شنب في الجزائر والمغرب.
ومن المحدثين الذين اغترفوا من جدول الدراسات الغربية الدكتور أحمد رشدي صالح الذي نظر في تعريفات نفر من العلماء الغرب أمثال [آرثر تايلور وسوكولوف وداهل].
وفي هذا الصدد يعرف رشدي صالح المثل بقوله: "هو أسلوب بلاغي جاد ، قصير يكون حكمة أو قاعدة أخلاقية أو مبدأ سلوكيا".([4])
فمن خلال هذا التعريف الذي نراه شكليا وخارجيا لم يلج في المضمون أو المحتوى كما رأينا في التعريفات السابقة.

---

[1] - محمد حسن عبد المحسن ،الأدب الشعبي في حلب – دراسة وتحليل – وزارة الثقافة السورية 1994 ،ص147

[2] - جلال الدين السيوطي ،المزهر في اللغة ،تحقيق أبو الفضل إبراهيم وآخرون ، القاهرة ،1958،ج1 ،ص487 .

[3] - المصدر نفسه ص 488.

[4] - أحمد رشدي صالح ، الفنون الشعبية ، سلسلة المكتبة الثقافية بالقاهرة ، ابريل 1961، ص 36 .

وعلى أية حال فلأمثال الشعبية بارز دور في تكريس بعض الصور النمطية في التراث لذالك عدّها النقاد والدارسين من أهم ركائز التراث الشعبي ، فهي المرآة الناصعة لثقافة الشعوب والمعبرة عن رؤيته وتطلعاته نحو الأشياء ، حيث يمكننا من خلالها أن نعرف طبيعة الفرد وعلاقته بالزمان والمكان وكيف يفكر.

إضافة إلى أنها تعكس تاريخه وما مر به من محن وآلام وأفراح انعكست في أمثلة مستقاة من البيئة والواقع وكلها تمثل نمطا تراثيا شعبيا فالأمثال الشعبية تعبير صادق عن نفسية طبقات الشعب وأفراده على اختلاف مشاربهم وألوانهم واتجاهاتهم وأنماط معيشتهم. و"هي دليل على تطور ذوق الجمهور وحسه الحضاري الرفيع. من جهة أخرى يعد المثل أداء شعبياً اتفق الناس على تقديره والاهتمام به وحظيَ بالأنس والألفة لديهم و التسليم بما جاء فيه حتى وإن تضمن إيجابية أو سلبية في التفكير وخاصة وأنه يمثل تعبير مقدم عند المجتمع الجزائري. فيعد أحسن تعبير عما يكنونه من أفكار. وما يجسدونه من عادات و سلوكات"([1]).

ومع أن جمع وتدوين الأمثال يعتبر صيانة لها من الضياع إلا أن هذا العمل على ما فيه من جهد ليس بكاف ذلك أن الأمثال الشعبية هي حصيلة تجارب أجيال متعاقبة ضمنتها معاناتها وفلسفتها في الحياة.

فالمثل الشعبي ليس وليد ترف فكري بقدر ما هو تعبير عن واقع اجتماعي وإنساني إذاً فلا بد من تخطي مرحلة الجمع والتدوين هذه إلى مرحلة هامة ونقصد بها مرحلة الدراسة والتحليل.

فمثلا نستطيع أن نتلمس من خلال دراستنا للمثل الشعبي شخصية وقيم الشعب الذي نشأ المثل بين أبنائه كذلك فانه يمكننا أن نعرف النماذج السلوكية والأخلاقية السائدة في المجتمع على ضوء المعطيات الحضارية والتاريخية التي نستشفها من خلال دراسة الظروف الاجتماعية والنفسية والاقتصادية التي ساهمت في تكوين المثل الشعبي. "فالأمثال الشعبية هي وليدة البيئة الاجتماعية التي نشأت فيها وهي نتاج طبيعي لظروف الفرد فهي تجسد عاداته وتقاليده من ناحية ومن ناحية أخرى فهي تعكس همومه وشجونه على ضوء المعاناة العصيبة التي مر بها المجتمع العربي في حقب تاريخية متعاقبة"([2]).

والأمثال الشعبية كما هو معروف هي حكمة الشعوب ، وهي مرآة الأمة التي تعكس أحاسيس الناس على مختلف مستوياتهم وهي المتنفس الوحيد لمشاكلهم والمعبر عن همومهم. كذلك فان الأمثال الشعبية هي بمثابة معايير أخلاقية يضعها عقلاء القوم لتكون ضابطاً سلوكيا ومنهجا أخلاقيا لعامته وخاصته يتناقلها الخلف عن السلف جيلا بعد جيل فتظل محفورة في ذاكرة الشعب تعبر عن كفاح أبناءه عبر سنين حياتهم سرائها وضرائها نعيمها وبؤسها يسرها وعسرها.

ومن الذين آمنوا بدور المثل الشعبي وولعوا به ، و أدركوا أنّه من أعظم وأهم جوانب حياتهم الثقافية

---

[1] - بولرباح عثماني ، دراسات نقدية في الأدب الشعبي ، من منشورات الربطة الوطنية للأدب الشعبي ،2008، 67 .

[2] - المرجع نفسه ، ص 70 .

والأدبية الدكتور محمد بن أبي شنب الجزائري ، الذي بذل جهوداً كبيرة في جمعه للتراث الثقافي والشعبي ، مؤسسا بذلك لثقافة شعبية مغربية لا تحدها حدود و لا تمسكها قيود و لأنه آمن بأن المثل خلاصة لتجربة علمية أو نتيجة لحادث اجتماعي أو لعادة ألفوها أو عقيدة آمنوا بها أو لخرافة أو أسطورة صدقوها.

والملاحظ أن ابن أبي شنب في كتابه أن لم نقل موسوعته: "أمثال العوام في أرض الجزائر و المغرب" *"proverbes de l'algèrie et du Maghreb"* . والذي جمع فيه الأمثال العامية السائرة بالمغرب العربي بالأقطار الثلاثة [الجزائر ، تونس ، المغرب]. وشرحها بالفرنسية في ثلاثة أجزاء و طبع بباريس سنة 1907 ([1]).

هذه الأمثال الشعبية بلغت أكثر من 3127 مثلاً شعبياً من الجزائر والمغرب وتونس. وهو كما نرى عددا لايستهان به ، خاصة وأنَ الباحث ترجمها إلى اللغة الفرنسية وقام أيضا بشرحها.

والملاحظة التي يمكن أن نستقيها من خلال دراستنا لجهود ابن ابي شنب في جمعه للأمثال الجزائرية والمغربية اعتماده على منهج قائم على ترتيب الأمثال ترتيبا معجميًا ألفبائيًا ، أي بحسب الأحرف التي تبدأ بها الكلمات ، وذلك حتى يتسنى للباحث أو الدارس الوصول إلى المثل بسهولة ويسر.

وجمع في نحو كراريس أو ثلاثة بعض أمثال منظومة بلهجة عامية أيضا ، و ترجمها الى الفرنسية طبعت بباريس سنة 1928([2]).

ويقول باحثون أن ابن أبي شنب تسلح بثقافة عربية رصينة ، وبثقافة لغوية أجنبية متنوعة تأتي في مقدمتها اللغة الفرنسية واللغة الإنجليزية واللغة الاسبانية واللغة التركية ، ما جعله يمتلك زخما ثقافيا وتعددا لغويا اختلفت مشاربه ، ما أثمر إنتاجا معرفيا خصيبا جمع فيه الرجل بين الثقافة الشعبية والثقافة العربية التراثية ، وبين الدرس الأدبي والدرس اللغوي ، وتحقيق النصوص والاشتغال بالترجمة باعتبارها وعاء حضاريا لنقل المعرفة.

وما هو جدير بالذكر أن الأمثال الشعبية المغربية التي جمعها بن أبي شنب تنقسم إلى قسمين الأمثال الشعبية المغربية النظرية المعتادة والتي تتميز بإيجاز اللفظ وتركيزه وبإصابة المعنى ودقته وبعد مغزاها ، فهي تعبر عن المعنى الكثير باللفظ القليل – على طريقة خير الكلام ما قل ودل – ومن ذلك ما ورد في المعجم حرف "الالف":

" أخرس عاقل خير من ناطق جاهل "

"Un mut sage vaut mieux qu ,un ignorant qui parale ."

La parole est d,agent et le silence est d'or .

---

[1] - . عبد الرحمان بن محمد الجيلالي ، محمد بن أبي الشنب – حياته وآثاره – المؤسسة الوطنية للكتاب ،الجزائر ،1983،ص36 .

[2] - المرجع نفسه ، ص 37.

أو قوله: " اذا ضربت اوجع واذا طعمت شبّع " .

"Si tu frappes . fais souffrir . et si tu donnes à manger . rassasie."

كما أننا نلاحظ الجرس الموسيقي والتناغم اللفظي الذي يحدثه التجانس بين الحروف وهو ما يساعد على سرعة تداولها بين العامة ونلاحظ الأمثال الشعبية المغربية النثرية على السجع غالبا سوء أقصرت أم طالت . ولئن كان في السجع بعض التصنع والتكلّف اللذين تأباهما العامية التي تعتمد الطبيعة غير المتكلفة . فإنّ السجع في النثر كالقافية في الشعر . يعطي النثر إيقاعاً وموسيقى . كما أنّه يساعد على الحفظ . ولهذا كثر السجع بأنواعه الثلاثة - المطرّف . المرصّع . المتوازي - في الأمثال الشعبية. ويمكن ملاحظة ذلك في الأمثلة الآتية :

- "اركب على الدّيك وشُف واين يدّيك".

Monte sur un coq et vois ou il t'emmènera .

Suis l'avis que te donne un tu verras ou tu arriveras .

Ce dicton est toujours pris en mauvaise part .

وفيما يلي مجموعة من الأمثلة الشعبية التي قام ابن ابي شنب بجمعها وتضمنها معجمه : "*l'algèrie et proverbes de du Maghreb*"

-" الراعي و الخمّاس يضاربوا على رزق الناس" .

- "ربيع المال مولاه و طبيب الصغير يمّاه" .

- "سكّر باب دارك و لا تخون جارك" .

- "صاحب الأخيار تنجا من الأشرار" .

- "صاحبك قابله و عدوك جانبه" .

- "صدور الأحرار قبور الأسرار" .

- "عمياء تزّين لمجنونه و تقول لها حواجبك سود مقرونة" .

- "عمارة تعشيه وقرارة تغطيه" .

- "العمدة على من صدق لا من سبق" .

- "علمناه العوم سبقنا للبحر" .

- "كل قمح يجيبِ له ربي كيّاله".

- "كل شئ دواه الصبر . لكن قلة الصبر ما لها دواء" .

- " إذا غابت السبوعة يستبعوا الضبوعة" .

-"المرأة بلا حزام كالعودة بلا لجام" .

- "المرض يترّتب من ثلاثة: الأوهاس . ووجع الرأس . وضرب الفأس . والصحة تترتّب من ثلاثة: أكل الميدوم . ورايحة المشموم و الراي إذا كان متمُوم".

- قليل الأكتاف ينذل   لو كان يكون في راس العناية .

- وخفيف الرجل يتمل   لو كان يكون وجه مرايه .

- ضيف ليلة برفسوا له   وضيف ديما كي نعملوا له.

-" الرجـال غايبة والنسوة سايبة " .

" عين السويدر في النويدر " .

-" المحبة في العينين ، والخديعة في الرّجلين " .

- "اللي يحبّ العسل يصبر على قرصة النحل ".

-" مفتاح الشر كلمة ومفتاح البطن لقمة ".

ويمكن القول في هذا السياق أن الأمثال الشعبية المغربية التي جمعها ابن أبي شنب – ليؤسس لثقافة شعبية هدفها ترسيخ الذات و يبرز مدى تثبتها بأصالتها و اعتزازها بهويتها - عربية فصيحة ترجع الى ردح من الزمن بعد أن أصابها شأ من التحريف كما في المثل القائل: "أحييني اليوم و أقتلني غدا" ، وألفاظه كما نرى عربية فصيحة ، أو قوله: "أترك الشر يتركك".

أما القسم الثاني من الأمثال الشعبية المغربية – التي جمعها بن أبي شنب – والتي تضاهي لكثرتها الأمثال النظرية [الاعتيادية] ما يعرف بالأمثال الشعبية المنظومة وهذه الأخيرة سائرة عند الناس في جميع أفكار المغرب العربي مع اختلافات في بعض الكلمات حسب لهجة النواحي والجهات والمناطق.

إنَ الأمثال الشعبية و بصفتها فن من فنون الأدب الشعبي لا تخرج عن إطار الأشكال التراثية النابعة من عمق تفكير مجتمعنا الجزائري والمغربي ، الذي يزخر بتراث شعبي متنوع ، و متعدد الأنماط من حكايات وأساطير وخرافات وألغازٍ وشعر شعبي.جعلت الباحث والأكاديمي الجزائري ابن أبي شنب يؤمن به فيجمعه للأجيال ويترجمه كما أسلفنا حتى للأجانب حتى.يدركوا هذا الزخم الثقافي الذي لا يستهان به.

فالأمثال الشعبية تأخذ حيزاً كبيراً من كلام أهل المنطقة ، بحكم خصوصياتها البلاغية والفنية ، وإيقاعها الموسيقى . و يتمثل ذلك في السجع على غرار المحسنات البديعية الأخرى.

ومن هذه الأمثلة قوله:

مبخرة العشاق يا من عشقوا   ذهب ينثره أو ورق

وإ ذا باب الرضا قد غلقوا   يفتح الدرهم ما قد غلقوا

هكذا قد قال في تنزيله   لن تنالوا البرحتى تنفقوا

O vous qui avez aimé! la jactance des amouraux est due à l'or ou à largent gu' ils distribuent : Lorsque la porte du consentement est fermée.le dirhem l'ouvre;Gar c'est ainsi que dieu adit dans son livre révélé :(coran,111,86) vous n'atteindrez à la piété parfaite (c'est –à dire à l' objet de vos désirs)que lorsgue aurez fait l' aumone (de ce que vous chéris sez le plus).

هذه الأبيات الشعرية الثلاثة عبارة عن مثل منظوم جاء بأسلوب بسيط فيه اقتباس قرآني من قوله تعالى :" لن تنالو البر حتى تنفقوا مما تحبون"([1]) ، و هذا دليل على سعة اطلاع ابن أبي شنب وثقافته الدينية.

مثال آخر منظوم يقول فيه :

اذا احمارت مع العشيّة   اربط حمارك للمشّية

وذا احمارت مع الصباح   أطلق حمار سيراح

"lorsque le ciel devient rouge le soir ,attache ton ane pour (la marche)partir (c'est-à-dir qu'il fera beou tembs);et lorsqu 'il devient rouge le matin,lache ton ane pour qu, il se repose (il fera mauvais temps)

laisse. ,خلّ.on dit aussi اطلقAu lieu de

وهو مثل شعبي كما نرى يدخل في نطاق الزراعة و الحرث.

ويقول أيضاً في أمثال متنوعة تحمل دلالات ومعان يمكن الاعتماد عليها كوثيقة تعليمية :

ثلاثة يشيبوا المرو   مشي الليل بلا رفيق

وخلي المزود من الدقيق   وموت الخو الشقيق

"Trois choses font blanchir la tete de l'hmme : voyager la nuit sans compagnon.avoir son mezoued sans (farine) provisions de route .perder son frère germain ."

ويقول في مقام آخر ودائما في نطاق الأمثال العامية المنظومة شعرا :

من جاور الأجواد جاد بجودهم   ومن ناسب الأرذال خاب ضناه

ومن جاور قدرة انطلا بحمومها   ومن جاور صابون جاب نقاه

Qui frèquente la bonne compagnie s'ennoblit son contact .-

Qui s'allie à des gens de rien est dèçu dans ses enfants(ils deviennent pervers et trompent ses espèrances).

Qui se frotte à la marmite en retire la suie ; Qui se frotte au savon en retire de la proprtè .

من خلال هذه النماذج جدير بنا أن نقف عند أسلو ب ولغة بن أبي الشنب الذي عُرف كما رأينا بالبساطة والسهولة والقوة ووقد وقف على هذه الحقيقة التاريخية الجلية الدكتور سعد الله حينما قال: "إن أسلوب بن أبي شنب متين و مباشر و ليس فيه لف و لا مقدمات طويلة...." ([2]).

---

[1] - سورة آل عمران ،الآية 92.

[2] - أبو القاسم سعد الله، تجارب في الأدب والرحلة، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1983 ص78.

والحقيقة أن جهود ابن أبي شنب في جمع الأمثال الشعبية المغربية وإيمانه بالتأسيس لثقافة شعبية عربية عرّف بها من خلال ترجمته لهذا الموروث الثقافي الشعبي إلى اللغة الفرنسية – لأنه آمن بأنَ أي امة لا تعتز بذاتها و لا تحرص على أصالتها ولا تبذل قصارى جهدها في رصد المكونات التقليدية والمظاهر الشعبية من ثقافتها و توثيقها و دراستها – لن يكون لا محل من الإعراب ضمن الخارطة الحضارية للمجتمعات و الشعوب المتحضرة التي راحت تؤلف الموسوعات والمعاجم لجمع مأثوراتها وتوثيقا وتصنيفها على أسس علمية سليمة ومتأنية وذلك لما رأته من القيمة العلمية والمعرفية والقيمة الفنية والجمالية لها.

إن جهود ابن أبي شنب في جمع الأمثال الشعبية و التعريف بها كان من منطق التأسيس لهذا التراث الشعبي و توثيقه قبل أن يصبح يوما ما نسيًا منسيًا.

وفي هذا السياق نقول "إنّ الأمثال الشعبية جزء مهم من التراث و الأدب الشعبي لأية أمة نتعرف بها وبواسطتها على نفسية تلك الأمة و خصائصها و أنماط سلوكها و طرق تفكيرها و ضروب حياتها . من أجل ذلك كله كان لابد لأية أمة تريد اللحاق بركب الحضارة الإنسانية والإسهام فيه من الرجوع إلى تراثها ، نعيد النظر فيه و تستجلي جوانب الخير منه..."([1]) .

والأمثال الشعبية كنز من التجارب الإنسانية التي مرت على المجتمعات من قديم الزمان تجلت في حوادث ومواقف استطاع العقل البشري ان يصوغها بجمل قصيرة ومكثفة الفكرة تنم عن استيعاب الإنسان لهذه الحالة وإدراكها والفطنة لها ومن ثم صياغتها بطريقة أدبية وبلاغية,

للأمثال أبعاد منها الاجتماعية والتي تتمثل بارتباط المثل بالمجتمع وأثره في البناء الاجتماعي والأسري والاقتصادي للناس مما يدلل تفهم الفرد للمثل وإدراكه واحتواءه بصورة صحيحة للتراث الشعبي الذي نشا فيه الفرد وبالتالي استيعابه للتاريخ الذي منح الفرد كل مكونات مفرداته وكذلك الجانب النفسي والتي تودي الى استخدام الفرد للمثل في الظرف المناسب والمكان الصحيح.

لا شك أن القالب الذي يوضع فيه المثل بما فيه من إيجاز واختصار تغلب عليه روح الفكاهة والخفة والظرف لهو من أهم الأسباب التي تساعد على انتشار المثل وسرعة تداوله. فالبشر بطبعهم يميلون إلى كل ما هو ظريف ومختصر لا طويل وممل فلربما كلمات بسيطة يتضمنها مثل توثر في النفس اكبر من حديث طويل منمق. كذلك "فان المثل بحكم كونه نابع من واقع البيئة فانه ينتشر فيها ويسرى بين أفراد المجتمع كما يسري الدم في العروق فهو منهم واليهم"([2]).

والمثل الشعبي عده بعض النقاد أشبه مايكون بالرواية الشعبية إذا ماقيست بالمجتمع فهي تحمل جزء من ملامح مجتمع معين أو جزء من ملامح شعب كامل كالاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية

[1] - إميل بديع يعقوب ، الأمثال الشعبية اللبنانية، منشورات جرّوس – برس ،طرابلس ،لبنان ،ب ت ، ص 19 .

[2] - المرجع نفسه ، ص 21

وكذلك أسلوب معيشته ومعاييره الأخلاقية ومعتقداته ،فهو بهذا يكون لون من ألوان الأدب معبر وطريف المنحى وقد تنوعت الأمثال الشعبية فدخلت مفاصل الحياة المختلفة.

وأنني برصدي لهذه الأمثال الشعبية المتنوعة التي ترجمت أنماط مختلفة من القيم والمفاهيم الاجتماعية السائدة في المجتمع الجزائري والمغربي وكذا حديثي عن الجهود التي بذلها واحد من الذين آمنوا بالتأسيس لثقافة شعبية مغربية واعية ومتزنة.

ومهما يكن فإنّ المثل ابن بيئته لأنه فن من فنون الأدب الشعبي الذي يعتبر كنزاً فريداً من نوعه غنية بالمعطيات التي تساهم في التعرف على بلاغة الشعب وجماليات تعبيره.

وخلاصة القول أننا بحاجة إلى تتويج هذه الجهود علميا حتى تصبح منبعًا ثقافيًا ومعرفيًا وحضاريًا لما لها من قيم جمالية وروحية لأننا لا نستطيع أن نعرف تاريخنا الأدبي والشعبي والثقافي إلا إذا بادرنا إلى الالتفات الى دراسة آدابنا الشعبية التي تبقى الوعاء الذي يحتضن وجدان الشعب. ولا يمكن الإحاطة بهذه الثقافة الشعبية إلا عن طريق دراسة ابداعاته القولية.

MAHE Alain, *Histoire de la Grande Kabylie, xixème-xxème siècles, anthropologie du lien social dans les communautés villageoises*, Ed. Bouchène, 2001

NAZARUS Neil, *Penser le postcolonial, une introduction critique*, Editions Amsterdam, 2006

ROBERTS Hughes, « Perspectives on Berber Politics : on Gellner and Masqueray, or Durkheim's mistake » (In *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol.08, N°1 Mars 2002

SAID EDWARD, *Orientalism*, Routledge and Kegan Paul, Londres/Random House, Toronto, 1978

SCHATZMILLER Maya, « Le mythe d'origine berbère, aspects historiographiques et sociaux », in *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, N°1983-1 ;

YACINE Tassadit, *Poésie berbère et identité, Qasi udifella, hérault des At Sidi Braham*, Ed. de la MSH Paris, 1987

DOURARI Abderrezak, « The Tamazight claim in Algeria : A long lasting struggle for 'algerianité' and democracy », *International Conference on Berbers and Other Minorities in North Africa: A Cultural Reappraisal,* Oregon State University, Department of Foreign Languages and Literature, USA, May 12-15, 2005

DOURARI A., *Dialogue entre le Maghreb et le Machreq, le discours idéologique arabe contemporain*, Thèse de doctorat de l'université de la Sorbonne, 1993

DOURARI Abderrezak, *Malaise de la société algérienne, crise de langue, crise d'identité*, Casbah Ed., 2003

GELLNER Ernest, *Les Saints de l'Atlas,* traduit de l'anglais par Paul Coatlen, Bouchène, 2003.

HANNOTEAU ET LETOURNEUX, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, 2nd Edition T2, Augustin Chalamel, Editeur Librairie Algérienne et Coloniale, 1893

HANOUM Abdelmajid, « Faut-il brûler l'Orientalisme ? On French Scholarship of North Africa », in *Cultural Dynamics*, 2004 SAGE Publications, London, Thousand Oaks, CA and New Delhi

IBN AL-ATHIR Al-Jazarî, *al-kâmil fî at-târîkh*

IBN HAZM Al-Andalusî, *djamharat al-'ansâb*

LACOSTE DUJARDIN Camille, « La Kabylie des tribus », in <*http : www. Algeria-interface.com*> (2002)

LORCIN Patricia, *Imperial Identities, Stereotyping, Prejudice and Race in colonial Algeria,* I.B. Tauris and Co. Ltd, 1995

Références bibliographiques

ABDELFETTAH LALMI Nedjma, « Du mythe de l'isolat kabyle » in *Cahiers d'Etudes Africaines*, XLIV (3), 175, 2004

AGERON C. R., *Histoire de l'Algérie contemporaine*, 1871-1954, Armand Colin, 1990

ARKOUN Mohammed, *Pour une critique de la raison islamique*, Maisonneuve et Larose, 1984

BENCHENEB Mohammed, in *Publications de la Fac d'Alger*, LVII, Alger, 1921

BERQUE Jacques, *Structures sociales du Haut Atlas*, Puf, 1978

BOURDIEU Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédée de trois études d'ethnologie kabyle,* Ed. Droz, Genève, 1972

CARLIER Omar, « La production sociale de l'image de soi, note sur la crise berbériste de 1949 », Extrait de *l'Annuaire de l'Afrique du Nord,* (1984)

CHAFIQ Mohammed, *Lamha 'an thalâtha wa thalathîn qarnan min târîkh al-'amâzighiyyîn*, Dâr al_kalâm, Rabat, 1989 ; (=*Trente trois siècles d'histoire des Amazighes)*

COLONNA Fanny, *Les versets de l'invincibilité : permanence et changements religieux dans l'Algérie contemporaine*, Paris, Presse de la Fondation des Sciences Politiques, 1995

DOURARI Abderrezak, « Conception de l'organisation politique berbère et représentation mythique de Tizi-Ouzou*», in Quo Vadis Romania,* 29/2007, Université de Vienne, Autriche

retenues par ce colloque pour le centenaire et celles des communications d'aujourd'hui) n'est-elle pas aussi une des questions les plus controversées de l'Algérie indépendante, entre Algériens ?

La colonisation est un phénomène humain complexe qui a mobilisé contre elle des pans entiers des populations autochtones et des populations des Etats coloniaux ; elle a mobilisé en sa faveur des pans entiers des populations autochtones et des populations des Etats coloniaux. La perception de la colonisation et de ses avatars, comme le savoir développé durant cette période, doivent être dépassionnés par une critique épistémologique et historique sans complaisance et surtout sans charge émotionnelle qui, souvent, oblitère des aspects décisifs à verser au compte de la mémoire et de l'intelligence de l'humanité.

Pr. Abderrezak DOURARI

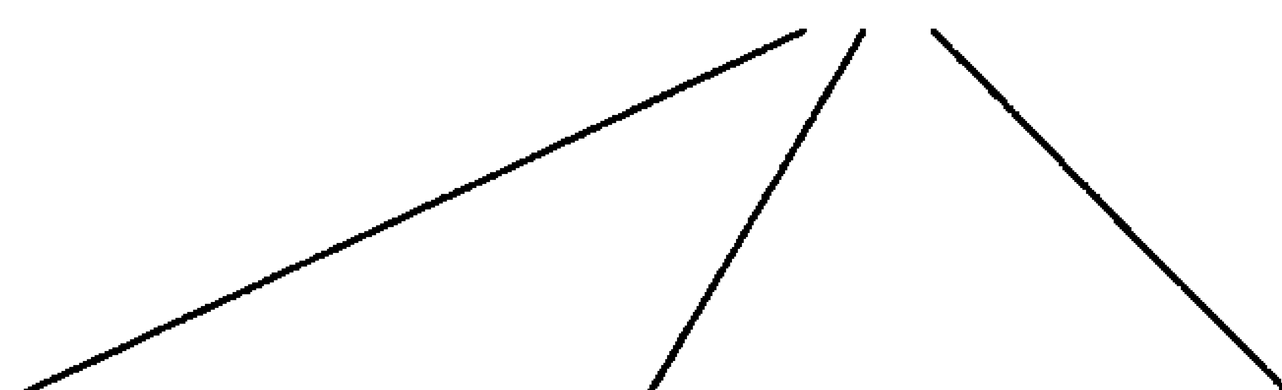
Directeur du C.N.P.L.E.Tamazight/MEN

'arch 'arch 'arch...(=trône: communauté souveraine)



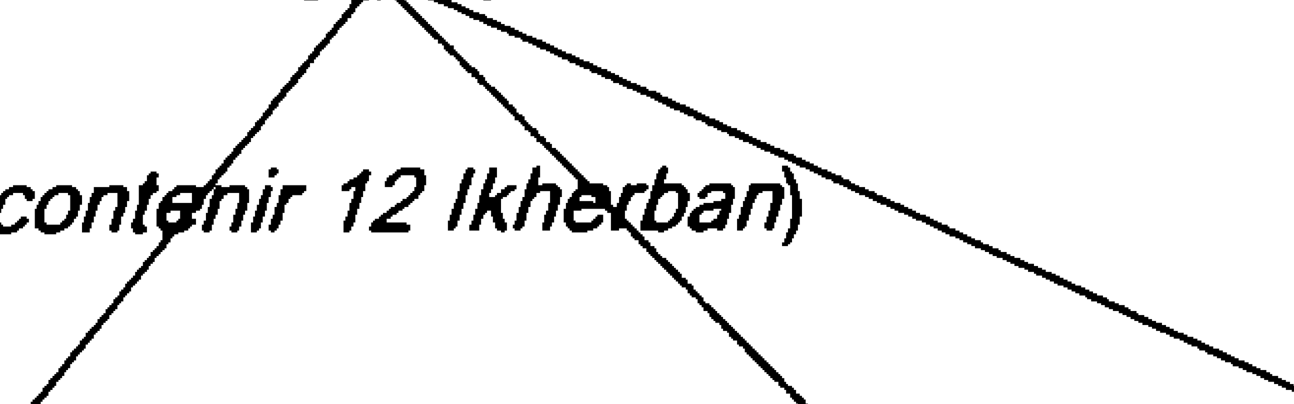
Taddart/tuffiq taddart/tuffiq taddart/tuffiq...

(*village / hameau: peut contenir de 2 à 4 idherman*))

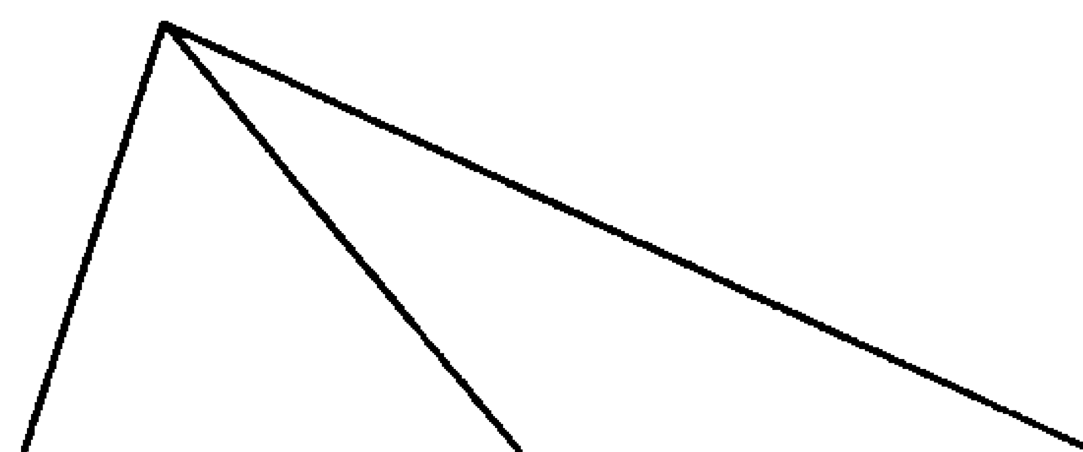


Adhrum adhrum adhrum ...

(*peut contenir 12 Ikherban*)

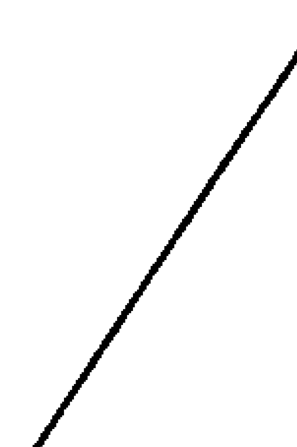


Akherroub/tha'rift akherroub akherroub... (limite supérieure de parenté)



Akham akham akham... (=famille patriarcale)

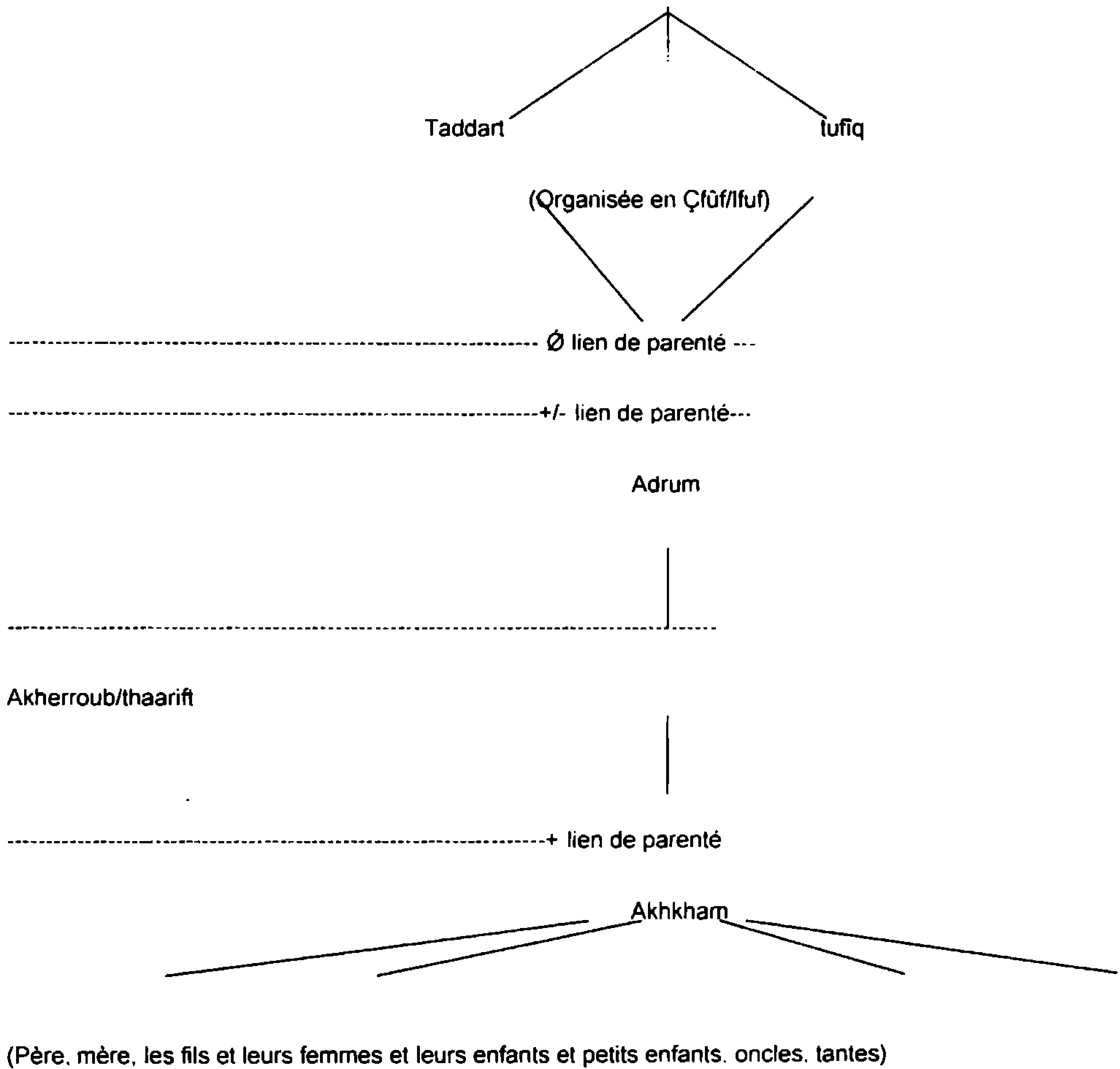




L'assemblée est, en quelque sorte, le parlement qui ne fonctionne pas par représentation mais par une sorte **de démocratie directe** (possibilité de la présence directe de tous les habitants adultes et mâles du village). L'*amin*, les *tumman*, l'*imam*, l'*amrabet* et *lewkil* de la mosquée représentent l'exécutif de l'assemblée et ils sont chargés de la gestion au quotidien.

On voit bien que cette organisation sociale et administrative s'arrête à *taqbilt* et il n'existe pas de structuration supérieure qui rassemblerait plusieurs *tiqbilin* en une organisation de type régional ou national:

Taqbilt (=confédération)

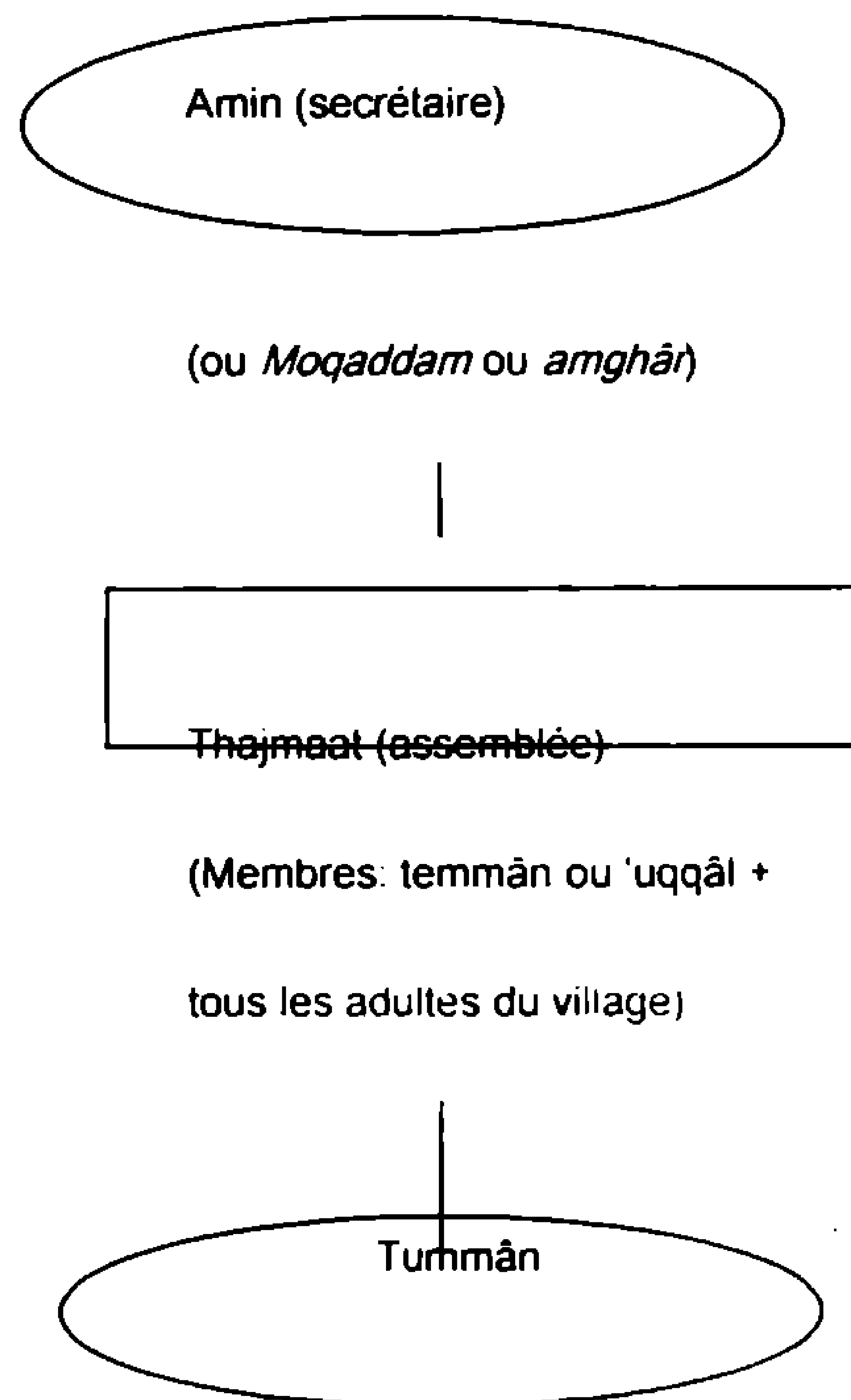


(Père, mère, les fils et leurs femmes et leurs enfants et petits enfants, oncles, tantes)

colonisation, loin s'en faut. Il y en avait même qui l'ont combattue et sont morts les armes à la main en Algérie.

Le second niveau est celui de *thajemaat* (terme arabe *jamâa*) qui regroupe tous les adultes d'un village. Elle détient les pouvoirs politique, administratif, et judiciaire. Ses décisions sont souveraines et elle peut les exécuter elle-même. Cette organisation a une **fonction délibérative**. Elle regroupe aussi les *'uqqâl*, (terme arabe), les *tumân* (ou les *inflas* et les *at-arbaïn* au Maroc).

On peut schématiser toute cette organisation sociale et administrative comme suit:



-L'organisation politique : leff ou çoff

Elle se subdivise en deux niveaux:

Le premier niveau est celui des *çoff* plu. *çfuf* en Kabylie (il est dirigé par *lkhef n çoff*) ou des *leff* plu. *lfuf* au Maroc. Le terme de *leff*, comme celui de *çoff*, sont d'origine arabe. Le dictionnaire Al-Moundjid par exemple nous dit ceci:

- *Al-llifu, djam' alfâf wa lufûf: al-hizbu 'aw aç-çinfu min an nâs, al-qawm al-mudjtami'ûn...yuqâl djâ'a al-qawmu wa man laffa liffahum 'aw luffahum 'ay man 'udda fîhim 'aw intamâ 'ilayhim*

- *Çoff: çaffa l-qawmu : 'aqâmahum çufûfan fî l-harbi wa ghayrihâ...*

Le *çoff*, d'après Hannoteau et Letourneux, ne s'organise pas selon les catégories d'idées politiques qu'on connaît aujourd'hui; c'est une association d'assistance mutuelle dans la défense et l'attaque; on passe d'un *çoff* à un autre selon la puissance du *çoff* en question et les avantages qu'il offre. Un village se divise en deux *çoff* au moins et le *çoff* s'étend aux villages voisins et englobe la tribu ou les tribus étrangères (p13-14). C'est une organisation transversale qui ne suit pas la hiérarchie administrative.

Nous ne voyons aucune raison pour que le *leff* ou le *çoff* soit une création colonialiste ni pour quelle raison son existence diviserait (selon le prétendu slogan diviser pour régner) davantage la société maghrébine, marocaine ou algérienne, face au colonialisme français ! C'est une modalité de fonctionnement et d'équilibre de la société d'antan comme le sont aujourd'hui les partis politiques. Ce colonialisme est venu de France, où il existe plusieurs partis politiques qui n'avaient pas tous le même point de vue quant à la

2) Toufiq (plu. twafeq de l'arabe *wâfaqa*) regroupe plusieurs hameaux rapprochés se sentant faibles en restant isolés, se regroupent sous administration commune dite toufiq. Il siège dans l'Aarch comme un village. Le terme s'applique aussi aux personnes qui sont soumis à la même administration.
3) Thaddart (village signifie lieu où l'on vit de la racine verbale kabyle: *dr*) est une unité politique et administrative qui nomme ses chefs, modifie ses lois et s'administre.
4) Aarch (plu aaraouch ou aarach de l'arabe *aarch* qui signifie *trône* et par extension communauté souveraine, et non pas tribu) est un ensemble de deux ou plusieurs villages liés par des affinités politiques ou administratives et non de celles qui peuvent résulter d'une communauté d'origine le plus souvent difficile à établir (Hannoteau et Letourneux, p4 note 2)
5) Thaqbilt, de l'arabe *qabîla*, est une confédération regroupant plusieurs tribus (aarach). C'est le dernier terme de la série confédérative chez les Kabyles. Il est rare que plusieurs confédérations s'unissent durablement. En règle générale, à mesure que le cercle de fédération s'élargit, les liens se relâchent. (P4)

-Les fonctions administratives

Elles sont hiérarchisées ainsi:

1) L'*Amin* plu *umanâ* (terme arabe) n *taddart* ou *amghar* ou *ameqran* dirige *thajemaat* (de l'arabe *jamâa*)

2) *Tamen*, plu. *Tumân* (de l'arabe *Damana*, *Dâmin*) est le répondant, l'auxiliaire de l'*Amin* et est responsable devant lui de ce qui se passe dans sa fraction

3) *Imam* ou *lewkîl* (termes arabes) dirigent la mosquée et sont nommés par la *thajemaat*.

élargissement par Robert Montagne, a visé, en plus de la Kabylie, les Chaouias, les Mozabites, les Chleuhs et les Rifains. Ce qui remet en cause le mythe de l'isolat kabyle et des insularités identitaristes qui en découleraient.

Cette façon de catégoriser la bibliographie scientifique sur le fait berbère permet une grande relativisation de la connaissance disponible et autorise, en outre, la soumission à nouveau d'un ensemble de 'vérités' à question.

d-Hannoteau et Letourneux et l'organisation sociale kabyle d'antan

Relisons donc le texte fondateur de Hannoteau et Letourneux (*La Kabylie et les coutumes kabyles*, 2nd Edition T2, Augustin Chalamel, Editeur Librairie Algérienne et Coloniale, 1893). Celui-ci nous parle de quatre niveaux d'organisation politique dont:

1) Akham, (la famillle)
2) Thakheroubt, thaarift,
3) adhroum
4) Thaddart et toufiq
5) L'Aarch
6) Thaqbilt

En quoi consistent ces divisions:

1) *Thakherroubt* (de l'arabe ***kherrouba***), thaarift (de l'arabe ***'ârafa***, peut être interprété comme la réunion de personnes de connaissance)) et le Adhroum (berbère) sont des fractions du village. Chaque kherrouba est constituée d'un certain nombre de familles, de même origine, unies par des liens de parenté. Autour d'elle viennent se greffer des ménages qui n'ont pas de liens de parenté avec le reste.

sur Gellner (*Saints of the Atlas*), David Hart, Ross E. Dum, Amal Hassam Vinogradov, Milliot, Bourdieu (avec une certaine prudence car des différences notables ont à relever entre *Esquisse d'une théorie de la pratique* et celui de *Travail et travailleurs*...), Favret Jeanne, Khellil Mohand, Tassadit Yacine (*Poésie berbère et identité*)...

La perspective sociologique structuraliste est assise, selon H. Roberts, donc sur les idées principes analytiques suivants :

1) Le développement d'un modèle général concernant les pastoralistes Nuer du sud Soudan et des Bédouins pastoralistes de la Cyrénaïque
2) L'organisation politique berbère est une unité de parenté
3) L'absence radicale d'institutions politiques
4) Les populations n'ont donc pas d'histoire et se contentent de légendes et d'énoncés généalogiques
5) La vie des Berbères est circulaire, statique et cyclique (H. Roberts, p112)

La perspective historique institutionnelle quant à elle est fondée sur l'idée :

1) de l'affirmation de l'existence d'institutions politiques
2) que ces institutions sont son objet central quant à l'investigation de leur mode de gouvernement
3) qu'il faut s'interroger sur la manière dont ces institutions évoluent
4) que les populations berbères font partie de l'histoire et sont concernées par elle au même titre que le sont les autres populations de la planète, partant de l'idée d'Aristote que l'homme est un animal politique.

Il faut peut-être ajouter que cette perspective historique, après son

Plus loin, « *la référence territoriale l'emporte de plus en plus sur la référence généalogique immédiate. La région est, de plus en plus, un substitut à la tribu disloquée, à la confédération tribale disparue* » (p358).

On mesure ainsi combien la Kabylie, même confusément circonscrite, a évolué et s'est éloignée de l'organisation berbère spécifique –censée, si l'on croit certains penseurs, lui aller comme une camisole qui l'entraverait pour l'éternité.

c- Hughes Roberts

La lecture du tiré à part de l'article de notre ami Hughes ROBERTS, autre spécialiste de la Kabylie, dont le titre est évocateur au regard du bouillonnement d'idées dont on a ébauché les contours ci-dessus : (V. **ROBERTS Hughes,** « Perspectives on Berber Politics : on Gellner and Masqueray, or Durkheim's mistake » (In *The Journal of the Royal Anthropological Institute,* Vol.08, N°1 Mars 2002), a consolidé d'une certaine manière notre posture intellectuelle.

Il y soutient la nécessité de distinguer entre deux courants dans la littérature ethnographique et anthropologique portant sur la Kabylie et les Berbères : Une approche qu'il qualifie d'*historique institutionnelle* et une deuxième qu'il dénomme *sociologique structuraliste*. Il met dans la première tous ceux qui ont suivi la perspective de Hannoteau – Letourneux, de Masqueray (Notamment ses travaux sur les Chaouia des Aurès), de Robert Montagne, Jacques Berque (notamment ses travaux sur les Seksawa du Maroc : *Structures sociales du Haut Atlas*, Puf, 1978), Fanny Colonna (*Les versets de l'invincibilité : permanence et changements religieux dans l'Algérie contemporaine*, Paris, Presse de la Fondation des Sciences Politiques, 1995), Jean Morizot, René Maunier... Dans la deuxième catégorie, il met ceux qui se sont alignés

b-Omar Carlier

Lui aussi, a traité de la difficulté de situer ce quelque chose à quoi réfère le concept de Kabylie aujourd'hui, tout en témoignant des changements sociétaux profonds que celle-ci a subis. En analysant la crise berbériste de 1949 (V. son « La production sociale de l'image de soi, note sur la crise berbériste de 1949 », Extrait de *l'Annuaire de l'Afrique du Nord*, (1984), Omar CARLIER répond en quelque sorte aux affirmations hâtives de C. Lacoste-Dujardin, vingt deux ans avant !! Dans cet article il parle

« *Du Berbère vécu au berbère 'relu', de la mémoire à l'histoire, du syndrome de minorité à l'angoisse de division...la **reterritorialisation symbolique et physique de la communauté et de l'être en communauté** appelant à une redéfinition du politique et du rapport au politique débouchant sur la tentative d'énoncé d'une culture citoyenne* » (P348).

CARLIER observe qu'un « *nouveau paradoxe s'installe : **la société des** villages de crête devient l'une des plus **citadines** d'Algérie ... **Le village kabyle** se combine en fait avec **tous les degrés et formes** de la citadinité et parcourt toute l'échelle du contact ville/campagne (p356)...Entre les groupes : la **famille agnatique subsiste** sans se réduire au modèle nucléaire européen. **Mais elle s'autonomise davantage par rapport au Thaddart** alors que les rapports communautaires sont réaménagés à l'échelle supérieure...**Le patriarcat n'est pas aboli mais est entamé. La djemaa reste le cadre décisionnel du collectif de base mais perd de sa substance** en raison de sa **dépendance croissante à l'égard du dehors, de l'Etat, et du départ des** adultes...**Les conditions d'autonomisation de la jeunesse se renforcent** (école, travail, service militaire, migration) ...(p357)*

l'Egypte et l'Algérie dans la foulée des matchs de qualification de l'équipe nationale de football algérienne à la coupe du monde 2010. Le colonialisme est loin d'être une affaire subjective. C'est une entreprise complexe qui a divisé l'humanité en deux camps au-delà de la race, de la langue, de la nationalité et de la religion.

a-Nedjma Abdelfettah LALMI (« Du mythe de l'isolat kabyle » in *Cahiers d'Etudes Africaines*, XLIV (3), 175, 2004, p507-531) déconstruit ce terme selon une perspective historique. Son évolution à travers l'histoire (ce qui à lui seul contredit l'anhistoricité du mode d'organisation) s'est accompagnée de glissements sémantiques importants. Ce terme garde en mémoire ses significations premières référant « aux tribus » et au mode d'organisation tribale (*qabâyil* en arabe classique signifie tribus) et avait été repris par la littérature francophone tel quel au début (k*abaïl* puis *cabiles*, ... avant de devenir *kabyle* et *Kabylie*). Cette organisation, et ce terme, concernaient les populations de Tlemcen jusqu'à la Tunisie actuelle et suit l'habitat de Montagne. (V. A. DOURARI, « The Tamazight claim in Algeria : A long lasting struggle for 'algerianité' and democracy », *International Conference on Berbers and Other Minorities in North Africa: A Cultural Reappraisal*, Oregon State University, Department of Foreign Languages and Literature, USA, May 12-15, 2005, p07 note 2).

Nous avons d'ailleurs remarqué, aujourd'hui encore, que certains Kabyles (parlant kabyle et résidant dans la ville de Tizi-Ouzou ou Draa Ben Khedda depuis moins d'une génération) disent, quand ils veulent partir rendre visite à leurs parents restés dans les montagnes de Kabylie: *azeka ad ruhagh ar lqvayel* (=lit. Demain j'irai chez les Kabyles)!

Il est utile de dévoiler les présupposés idéologiques de l'entreprise coloniale et de l'orientalisme, mais encore faut-il dévoiler ceux de l'entreprise nationaliste et ceux de notre propre pensée à l'œuvre! C'est *ce travail de soi sur soi* qui permettra à la pensée d'avancer et d'ancrer la raison critique dans nos attitudes intellectuelles.

Il serait, d'ailleurs, très intéressant que notre ami Hannoum développe son idée pour mettre en perspective sa propre pensée:

"The second characteristic of knowledge is that it is not only a means by which and through which domination is assured and guaranteed, but it is also made of images, of ideas, stereotypes, that take the form of reality" (p87).

A cette idée de raison critique, revenons à cette singularité proclamée des « Kabyles » et de la "Kabylie". Il faut relever l'évolution qu'ont connu précisément ces concepts».

5-Discussion : Concepts et conceptions de la sociologie berbère

Le fait berbère au Maghreb revient très souvent dans le discours nationaliste arabe comme alibi pour combler des légitimités politiques ou symboliques déficientes. Les récriminations passionnelles contre le colonialisme accusé d'en avoir inventé la réalité, cachent en fait un déni identitaire et historique au profit d'une mythologie : le présupposé que si cette berbérité est la création du colonialisme, il faudrait se dépêcher de s'en démarquer pour éviter de passer soi-même pour un suppôt, particulièrement en adoptant une surenchère arabiste aussi raciste qu'aliénante dont on a vu l'inanité dans le fonctionnement erratique de la Ligue des Etats arabes face aux grandes causes dites arabes dans l'histoire récente et ancienne, mais aussi dans l'actuelle querelle entre

"Montagne not only opposes the Makhzen and the Siba, but he creates a number of oppositions within the Siba itself. The leff is a concept that refers to the fact that each tribe is in a relation of alliance with one tribe and in a relation of opposition to another one in such a way that the whole Siba is maintained in 'order" (p82)

Il aurait été dès à présent intéressant de savoir pourquoi tous ces termes sont en arabe et non pas en berbère ou en français! Mais cela nous mènerait loin de notre objectif.

Conclure trop vite, en partant de la description du fonctionnement d'un territoire dans lequel existent des 'partis politiques' (*leff*) et des alliances entre groupes ou sous-groupes humains sur la base des intérêts conjoncturels, à la volonté de nuire par la création d'une division imaginaire du territoire et des hommes sur la base du principe attribué au colonialisme "diviser pour régner", est un raccourci trop évident pour qu'on ait à le déconstruire ici. A toute fin utile, ce ne sont pas les habitants du Makhzen qui se sont soulevés avec Abdelkrim Al-Khettabi pour instaurer une République au Maroc, mais bel et bien ceux du Siba.

Que la colonisation se soit servie de l'analyse de De Foucault et de Montagne pour gérer aux moindres frais, tenant compte d'une réalité politique et anthropologique, on ne peut pas le lui reprocher- son but n'étant pas de construire un Etat-nation unifié au Maroc- ou au Maghreb! Mais a-t-on besoin de blanchir les politiques menées par les gouvernants autochtones de toute responsabilité et de nier la réalité pour accabler le colonialisme?

A quoi sert-il de nier le fait berbère et berbérophone au Maghreb? A quoi sert-il de nier l'arabophonie (arabe maghrébin) de la majorité des locuteurs au Maghreb?...

Une autre référence utile dans le corps de connaissance développé par les historiens généalogistes arabes anciens est utile ici. Celle **d'Ibn Hazm Al-Andalusî**. *djamharat al-'ansâb*, qui réfute, avec tant de netteté, la descendance des Berbères de la tribu de Himyar du Yémen; même si le contexte était celui de l'événement dit "*al-fitna al-barbariyya*" au **11ème siècle** et qui a valu à ces derniers leur expulsion d'Andalousie bien avant la chute de Cordoue au quinzième siècle. Cette référence nous la devons bien à **Mohammed Bencheneb** comme noté plus haut.

-C. De Foucault, R. Montagne : Siba/Makhzen, Leff

A côté du couple "***blâd as-siba***" (qu'il traduit par l'énoncé euphémistique de "land of dissidence" au lieu de "lawless land" ou de "land of non order" ou même " no man's land" car l'idée de territoire laissés à "l'abandon" est centrale dans le sémantisme de *Siba*, de l'arabe: *sâba*), "***blâd al-makhzen***" (qu'il ne traduit pas!) qu'il conteste comme une création discursive coloniale, attribuée notamment à **Charles de Foucault** avant la colonisation du Maroc en 1912, il est étonnant de trouver le concept de "*leff*" qui fonde la théorie de **R. Montagne** auquel il attribue la volonté d'atomiser davantage le référent du concept de *blâd as-siba*:

"*Montagne*, dit-il, *deepened the chasm created by the school of Algiers, by opposing the Berbers and the Arabs not as personality types, as is the case in Algeria,..., but by making their history one of permanent military conflict*" (p82).

Hanoum suggère que De Foucault, et à sa suite, Montagne, a inventé les concepts de *blâd as-siba/ blâd al-makhzen* (..."*What Montagne* **called** *blâd as-sîba*..p 82) et aurait même ajouté à cela la division en *leff*.

promettait le paradis (la carotte) pour les gens qui se soumettraient et l'annihilation (le bâton) pour ceux qui nourriraient une velléité de rébellion.

Si l'histoire est le fait des hommes, aucune n'est sacrée et sa démythologisation est une nécessité intellectuelle importante dans le passage à l'âge adulte de la raison dans le monde arabe et islamique.

Mais on est en peine de trouver la moindre trace d'une telle distanciation dans les énoncés de Hanoum, quand ce n'est pas au discours victimaire ou apologétique qu'on a à faire. Pourtant ce ne sont pas les références bibliographiques d'historiens arabes anciens qui manquent et on se contentera de citer le fameux ouvrage *al-kâmil fî at-târîkh* du célèbre historiographe **Ibn Al-Athîr Al-Jazarî** qui décrit avec une rare précision les sanglantes péripéties de la conquête arabe du Maghreb sous la houlette, notamment, du chef militaire **Musa Ibn Nuçaïr**. Ce dernier était, par la suite, devenu le parrain de Târiq **Ibn Ziyâd**, qui conquît l'Andalousie et fut terriblement châtié pour cela par ce même Musa Ibn Nuçair car, semble-t-il, il n'en avait pas été informé à l'avance.

Heureusement, que Hanoum se rappelle d'Edmond Douttè, qu'il cite parmi les Français qui ont été objectifs mais marginalisés pour leur hétérodoxie:

"*In Morocco as well as in Algeria the ethnic division within the indigenous populations between Arabs and Berbers is a useless division...First of all it is very doubtful that there is a Berber race...there are among the so called Berbers a great variety of types...These types are no more similar to each other than each of them to the so called Arab type*" (p81-)

Hannoum n'est pas non plus cet intellectuel qui accable la colonisation de tous les maux même si on peut lui reprocher de ne pas tirer de conséquences cognitives de ses propres affirmations et recherches. Il dévoile, par exemple, que Napoléon III, après une visite à Alger, avait déclaré que l'Algérie était un "royaume arabe", à ne pas confondre avec une colonie, et qu'un décret avait été promulgué le 22 Avril 1863 affirmant :

« *The tribes of Algeria are declared to be the owners of the lands that they had permanent and traditional right of use* » (p77).

(=Les tribus d'Algérie sont déclarées être les propriétaires des terres dont elles avaient le droit traditionnel et permanent d'exploitation).

Mais très vite, il passe à la suggestion que le fait berbère n'est qu'un effet de l'opposition Orient/Occident qui structure le discours de l'orientalisme à relent colonialiste:

« *The **Berber** emerged as a focal point in that discourse. represented mainly as a European, as opposed to the **Arab**, who had conquered him and who, in the present. continues to exercise domination*".

(=Le Berbère émergea comme un point de focalisation dans ce discours, représenté principalement comme un Européen, en tant qu'il est opposé à l'Arabe, qui l'a conquis et qui, à présent, continue à exercer une domination sur lui)

Grille de lecture non systématisée

Dénoncer le fait colonial et relever les oppositions et déclarations mensongères faites aux populations occupées pour obtenir leur soumission peut-être crédible. Ce discours critique aurait plus de crédit s'il pouvait prendre de la distance et rapprocher la ligne d'idées structurant les discours de tous les conquérants, y compris arabe, qui

soutient l'académicien et ex recteur de l'IRCAM, Mohammed CHAFIQ (V. Mohammed CHAFIQ, *Trente trois siècles d'histoire des Amazighes* (en arabe)), de complexer les berbérophones d'avoir gardé leurs langues, par la confusion entretenue entre berbérité et 'pseudo-politique berbère' du colonialisme.

-Silvestre de Sacy : d'une traduction à l'esprit colonialiste

Accuser Silvestre de SACY, l'orientaliste, d'attitude pro-colonialiste nous semble léger au regard de la manière dont la question est argumentée par Hannoum. Le fait d'avoir traduit la déclaration d'Alger faite par le général de Bourmont à la population, lors de la prise d'Alger en 1830, ou la ressemblance de contenu qu'il lui trouve avec celle faite par Napoléon aux Egyptiens (Hannoum, p76) ou même le fait incongru que ce soit son élève l'irlandais William de SLANE qui ait traduit Ibn Khaldun, *La muqaddima (Introduction à l'histoire universelle)*, ne l'autorise pas à affirmer de manière péremptoire que :

« *In short, from the first day of the conquest of Algiers, Orientalist knowledge was combined with colonial power* » (76);

Puis en déduire que le corps de connaissance formé à cette époque est suspecté de relent colonialiste.

Mais à ce moment là, pourquoi comprendre de sa propre affirmation: "le savoir scientifique n'est pas seulement un moyen de gouvernement et de contrôle de la machine coloniale"*(=Knowledge is not only a means of control and governance for the colonial machine)* que ce savoir devait être nécessairement faux! Biaisé? Pourquoi ne pas comprendre au contraire que si la France coloniale en avait besoin pour gouverner, c'est qu'il devait avoir quelque validité scientifique en adéquation avec la réalité décrite pour ne pas la mener vers le mur!

substance à sa rhétorique anticoloniale et compenser le mal de légitimité.

Hassan Hanafi, l'Egyptien, père de l'islamisme de gauche, soutenait que la division **Maghreb/ Machreq était le fait du colonialisme** même si les termes sont arabes et ont été **créés par les historiens et géographes arabes anciens** (V. A. DOURARI, thèse de doctorat, *Op. Cit. supra*)...

La berbérité et le colonialisme

Au Maghreb, selon Hannoum, il s'agirait de la **volonté du colonialisme de diviser les peuples en « Berbères » et « Arabes »**...Si cette distinction n'existe pas, et on est d'accord avec notre ami Hannoum, il faudra, pour l'honnêteté scientifique, aller jusqu'au bout pour affirmer **que les sociétés maghrébines sont fondamentalement d'origine berbère**, et *ipso facto*, il n'y a pas lieu de faire une quelconque opposition Berbère/ Arabes!

Ces notions de ***makhzen/ siba***, HANOUM voudrait les imputer à **la colonisation** qui n'est ni innocente en matière de crime contre l'humanité, ni restée longtemps au Maroc pour créer et pérenniser un tel fait qui lui est antérieur.

En plus, cela se saurait, si une pensée coloniale avait été si complète et cohérente avant, pendant ou même après la colonisation. Mais comment le colonialisme aura-t-il réussi à créer un tel consensus entre les spécialistes du Maghreb demeure un mystère que les 'pourfendeurs' du colonialisme et de son savoir préfèrent garder intact ! De là à penser que le colonialisme a créé le fait berbère, il n'y a qu'un pas que d'aucuns n'hésiteront pas à faire. (V. sur cette question A. DOURARI, *Malaise de la société algérienne, crise de langue, crise d'identité*, Casbah Ed., 2003). A moins que l'objectif ne soit, comme le

Loin de nous l'idée défendue par notre ami Abdelmajid HANOUM (V. HANOUM 'Abdelmajid, « Faut-il brûler l'Orientalisme, On French Scholarship of North Africa », in *Cultural Dynamics*, 2004 SAGE Publications, London, Thousand Oaks, CA and New Delhi) selon laquelle il y aurait un savoir colonial qui aurait déformé à dessein la connaissance de ces sociétés pour des objectifs de domination :

« *Knowledge is not only a means of control and governance for the colonial machine, but it also contains categories by which imaginaries are shaped and colonial relations and attitudes are perpetuated »... "Knowledge has often been seen as a representation of objects (subjects also) and representations have always been considered replica of reality and often seen as a substitute for it* ».

Cette thèse arrange bien, non seulement le colonialisme, mais les Régimes autoritaires des Etats indépendants : pour ne pas avoir à reconnaître avoir émis un **Edit Royal** par le monarque marocain de l'époque, ce qui créerait un précédent pour la gouvernance présente, en dépit du fait que ce fameux **Dahir Berbère** est attesté historiquement (V. la *Revue de justice coutumière* (N°1 et 2, Rabat, 1955 ; A. DOURARI, Thèse de doctorat, *Op. Cit. Supra*, p380 et 388) et consacre bel et bien la spécificité des coutumes berbères et, partant, ces notions anthropologiques et politiques de « ***blâd as-siba*** » (territoires à dominante berbérophone relativement autonomes régis par le corpus de lois coutumières berbères en lieu et place de la *chari'a*) et « ***blâd al-makhzen*** » (territoires à dominante arabophone soumis au corpus de loi inspirées des chari'a).

Hannoum reprend le poncif anticolonial cher à l'ordre du discours idéologique arabe condensé dans le slogan : « *diviser pour régner* », qu'un courant idéologique agite comme un spectre pour donner

France encartés dans les formations syndicales françaises, et les acteurs de la déflagration de Novembre formés peu ou prou dans l'école de **Jules Ferry**. (C'est aussi le cas de l'Inde, du Vietnam...mutatis mutandis)

Hannoum, qui est un grand lecteur d'Edward Said, oublie la distanciation qu'opère ce même Said à l'égard des implications des lectures étriquées de son *L'Orientalisme*. Loin de vouloir "le bruler", il y insiste sur la différence qui existe entre une critique de l'impérialisme et une politique *identitaire du savoir*. Il exige de sortir de l'affirmation *identitaire- victimaire* et propose d'aller à la mondanité (=être du monde) où l'appartenance à cette **maison aux multiples fenêtres** se manifeste par le sentiment d'appartenance à « **la culture humaine** ». La voie qu'il indique est celle de la comparaison des œuvres (Edward Said est professeur de littérature comparée), et il le fait lui-même en comparant le roman de Joseph Conrad, *Heart of Darkness* à celui de Tayyib SALIH, *mawsim al-hidjrâ 'ilâ ash-shamâl*.

Nous reprenons en partie un article que nous avons publié dans *QVR*, revue de l'université de Vienne (V . DOURARI A., « *Concepts et conception de l'organisation politique berbère en zones de montagne : Réflexion épistémologique)*

-Le savoir colonial des sociétés maghrébines revisité

Cette organisation a donné l'alibi à l'émergence d'un discours idéologique qui tente d'attribuer certains segments de cette organisation au colonialisme et à son supposé credo de diviser pour régner que des spécialistes français auraient suivi pour établir la description ethnographique des Berbères en Afrique du Nord!

Mais qu'est-ce que les faits, éléments de transcendance, déjà considérés par Durkheim lui-même comme de simples représentations, peuvent valoir devant le caractère imposant de l'économie générale de la théorie segmentariste développée par Ernest Gellner, et de manière générale en structuralisme ? D'autres, bien avant nous, ont critiqué cette théorie pour le cas de la linguistique mais aussi pour celui de l'anthropologie de Claude Lévi-Strauss ; nous n'y reviendrons pas.

b-Abdelmadjid Hannoum « faut-il brûler l'orientalisme » ?

-De manière générale : Un chercheur américain, Hannoum Abdelmadjid, qui y a consacré quelques articles intéressants notamment son « Faut-il brûler l'orientalisme ?», n'est pas loin de le penser au regard, selon lui, des finalités du savoir produit durant l'ère coloniale notamment portant sur la description des sociétés maghrébines et plus particulièrement celui concernant la culture berbère et sa place dans ces sociétés.

Il soulève quelques questions dignes d'intérêt particulièrement cette « notion » impensée de « savoir colonial » (colonial knowledge) qu'il utilise comme allant de soi.

Il y examine la manière dont ce « savoir »- produit par des savants de l'époque coloniale dont certains ont été formés ou ont été formateurs à l'université d'Alger-, reconstruit la situation sociale du Maghreb à travers le prisme des représentations coloniales. Il fait l'impasse sur des auteurs algériens comme **Mohammed Bencheneb**, comme **Belkacem Bensedira** ou **Mohand Said Boulifa** et bien d'autres...y compris les fondateurs des premiers partis nationalistes algériens dans l'émigration en

- Du mot à la chose

Mais il est intéressant de relever cette disponibilité de l'esprit scientifique à s'engouffrer dans des cheminements explicatifs 'sérieux' que seul un *mot* invite à suivre (ici *aarch* que notre spécialiste souligne d'un gros trait en spécifiant son origine arabe) et à toujours expliquer des phénomènes récents avec des prêts à penser- outils méthodologiques d'un autre âge, inadéquats, car pensés déjà en leur temps selon un choix épistémologique discutable. Michel Foucault y perdrait son latin, car il ne s'agit jamais d'épistémè ni d'archéologie du savoir concernant la Kabylie. On est devant la négation de faits vérifiables (phénoménologiquement et pragmatiquement) au profit du triomphe des effets de la théorie, devenue une ornière de la perception.

Cette posture intellectuelle, qui est généralisée s'agissant du monde dit arabo-islamique, suscite des questionnements fondamentaux quant à la validité des théories les plus admises sur ce "monde", sur le Maghreb en tant que partie (v. Abderrezak DOURARI, *Dialogue entre le Maghreb et le Machreq, le discours idéologique arabe contemporain*, thèse de doctorat de l'Université de la Sorbonne, Paris, 1993 où nous remettions en question les théories holistes à la suite notamment de Mohammed ARKOUN et de Jean Noël FERRY) et sur la Kabylie notamment.

La théorie segmentariste, assise sur la citadelle structuraliste, impose l'image d'une parfaite construction théorique, faite pour être parfaite, cohérente et homogène en tant qu'instrument immanentiste. Il nous semblait que beaucoup avait été sacrifié pour cet objectif y compris les faits tenaces; car une fois établie inductivement, en sacrifiant ce qu'il y a à sacrifier dans la procédure de réduction, la taxinomie devient un modèle d'appréhension, de compréhension et d'interprétation des faits.

effectivement quelque réalité dans le passé en regroupant quelques villages : ce sont les aarchs ou tribus » !

Ceci en dépit du fait qu'ils s'intitulent eux-mêmes « Coordination des Aarchs, Daïras et Communes»-intitulé que Camille Lacoste –Dujardin cite dans son texte- et que leur organisation détentrice du pouvoir délibératif s'appelle « l'inter-wilayas », que le mode de fonctionnement est l'élection par quartier, village, ou commune sur la base d'un mandat (cahier de charge) précis et que, par dessus tout, il n'existe que deux organisations qui se disent Aarch (Larbaa Nath Irathen et Ath Djennad) parmi tous les autres comités de village, de quartier, de commune, de Daïra et de wilaya!

Nous avons réfuté cette thèse en son temps sur le même site sur la base d'arguments et de critères d'analyse sociologique et politique si élémentaires - la proximité spatiale ou l'élection, et en effectuant un rapprochement des modalités de prise de décision avec des organisations internationales, notamment le *consensus* qui est au principe du fonctionnement du conseil de sécurité de l'ONU- que l'analyse les oblitère souvent au profit des grandes envolées théoriques où les traits universels les plus partagés par l'humanité et les institutions qu'elle s'est données, sont réinscrits dans un cadre qui avantage la spécificité ou même la singularité. Nous avons surtout donné un aperçu sur le contexte politique du conflit dans une perspective dialectique en mettant les *réactions* de cette organisation des Aarouchs- née bien après le début de la répression féroce des forces de l'ordre-, en regard des *actions* des pouvoirs publics.

Evidemment cette façon de procéder- tirer argument de l'histoire, de l'espace, du temps, des rapports des acteurs (la deixis subjectivo-spatio-temporelle)-, n'est pas conforme à la doxa structuraliste.

En somme l'image est créée par la taxinomie, ensuite on fait tout pour y conformer les faits, à la manière de la table de Procruste. Ce ne sera pas le moindre des effets de cette posture intellectuelle que ce qui en découlera sera une *identité de perception*, obéissant au principe de plaisir/déplaisir, et non pas une *identité de pensée* (principe de réalité). Dans ce sens, le mythe kabyle (V. Patricia LORCIN, *Imperial Identities*, et aussi Alain Mahé, ...) est par exemple repris par un courant d'idées local à son compte.

Le figement d'un pays, d'un peuple, d'une nation vivants et aux dynamiques complexes, par l'image qu'en donne le paradigme scientifique, nous l'avons vu par exemple dans un article récent de Camille Lacoste Dujardin, une spécialiste postcoloniale de la Kabylie, à propos du mouvement de révolte citoyen entre 2001 et 2003. Dans cet article très consistant intellectuellement, mis sur le site de *<http : www. Algeria-interface.com>*. sous le titre éloquent de « La Kabylie des tribus », elle explique que le mouvement citoyen des Aarouchs était une « résurgence », ce qui suppose une *disparition* temporaire mais surtout un *retour*, des tribus (traduction imprécise largement acceptée du terme *aarch_aarouch* ou *aarach*) en Kabylie chez les jeunes protestataires du mouvement citoyen. Voilà donc un *regressus ad uterum* qui n'est pas réalisé par un rituel!

Ceux-ci auraient même refusé, selon elle, l'organisation moderne de l'Etat algérien en Communes, en Daïra et en Wilaya :

« *Mais pour structurer leur mouvement de révolte, les jeunes, en ranimant les jemaas ont donc choisi de négliger la moderne organisation communale des APC. Et, au-delà des jemaas, ils ont surtout été tentés par un système d'organisation traditionnelle, de dimension voisine de celle des actuelles APC, et qui ont eu*

l'Indépendance- très ancrée dans l'imaginaire des Algériens travaillé par l'unique et l'unicité.

D'abord, on oublie souvent que cette organisation, si célèbre que des scientifiques comme **Emile Durkheim** en ont fait état dans des travaux fondateurs de grandes théories ethnologique et sociologique, fait partie du patrimoine immatériel algérien et maghrébin. Ensuite, l'utilisation itérative **sans critique** des concepts descriptifs de la théorie de la segmentarité, par la recherche scientifique actuelle, présente une image de figement de la société 'kabyle', notamment, comme si elle était la Belle au bois dormant, prisonnière ad vitam aeternam de la **prégnance des liens agnatiques** (de sang). Enfin, cette organisation est parfois **revendiquée dans certains discours modernistes comme horizon démocratique** spécifique aux Kabyles, qu'il serait intéressant de réinvestir pour mieux cerner les problèmes citoyens que les institutions modernes de l'Etat-nation algérien n'arrivent pas à prendre en charge.

- **De la taxinomie à la réalité**

La **théorie de la segmentarité** présente la Kabylie et, par extension, les Berbères, **comme une singularité anthropologique** que seuls les ethnographes savent construire par les effets induits de leur méthodologie.

Ces constructions théoriques sont souvent reprises comme argument savant justifiant des constructions identitaires en rupture (repli identitaire) qu'on a vu en Europe aussi à l'ère de l'établissement d'institutions politiques européennes supranationales (vote de la constitution européenne) et de l'élargissement de l'UE aux ex-pays de l'Est et à la Turquie.

al Abbas Ahmed al-Ghobrini ; « *les classes des oulémas de l'Ifriqiya* », d'Abu Al Arab ainsi que « *Les classes des oulémas de Tunisie* », de Mohammed Tamimi ; de même que le *Dictionnaire arabe-français* de Belkacem Ben Sedira, autre algérien arabophone, mais néanmoins le concepteur du premier *Cours de langue kabyle*, il fit œuvre de construction minutieuse et intelligente de l'image d'un Maghreb ayant ses propres référents intellectuels et culturels, ses propres enracinements africains, musulmans, et partant autonome anthropologiquement et culturellement des Européens.

Voilà donc un scientifique formé à l'université dite « coloniale », qui produit un savoir qui sape l'idéologie coloniale, pendant la période coloniale, à partir d'une institution réalisée par le colonialisme, et qui met en crise le discours nationaliste postcolonial de légitimation des pouvoirs en place qui ont beau jeu de se défausser sur le colonialisme auquel ils imputent tous leurs échecs.

Nous aurions pu nous contenter de cet argument (M. Bencheneb) pour remettre en question la prénotion de 'savoir colonial' usitée par certains discours savants globalisants, si la question n'était pas plus large et plus grave quant à la persistance de cette posture intellectuelle dans la pensée postcoloniale dans le monde dit arabe.

4- Le savoir colonial : taxinomie intemporelle ou imposture scientifique?

a-Camille Lacoste-Dujardin : « La Kabylie des tribus »

On pourrait se demander s'il n'est pas anachronique aujourd'hui de parler d'organisation politique berbère alors qu'on est en 2009 et que l'on vit dans l'Etat algérien monolithique et jacobin- l'Etat nation moderne doté d'une constitution écrite dès les premières années de

L'auteur de cette chronique en parlant des tribus mérinides, reproduit des vers qui ont été cités par plusieurs érudits zanatiens qui demeuraient en Andalousie...C'était lors des batailles sanglantes entre Arabes et Berbères d'Andalousie au 11ème siècle, épisode connu sous le nom d'*al fitna al barbariya*... Le débat qui se déclenche entre deux groupes de généalogistes avait pour source la tentative de dénier aux Berbères la généalogie qui leur avait été accordée en Orient peu de temps auparavant. Voici le récit catégorique d'Ibn Hazm ; « *quelques peuplades berbères veulent faire accroire qu'elles viennent du Yémen et qu'elles descendent de Himyar ; d'autres se disent des descendants de Berr, fils de Caïs ; mais la fausseté de ces prétentions est hors de doute. Le fait que Caïs ait eu un fils nommé Berr est absolument inconnu à tous les généalogistes ; les Himyarites n'eurent jamais d'autre voie pour se rendre au Maghreb que les récits mensongers des historiens yéménites* ».

(V. Maya SCHATZMILLER, « Le mythe d'origine berbère, aspects historiographiques et sociaux », in *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, N°1983-1 ; voir aussi A. DOURARI. *Dialogue entre le Maghreb et le Machreq, le discours idéologique arabe contemporain*, Thèse de doctorat de l'université de la Sorbonne, 1993, p382-385, et pour plus d'informations sur la question généalogique au Maghreb voir Mohammed CHAFIQ, *Lamha 'an thalâtha wa thalathîn qarnan min târîkh al-'amâzighiyyîn*, Dâr al_kalâm, Rabat, 1989 ; et Mohammed ARKOUN, *Pour une critique de la raison islamique*, Maisonneuve et Larose, 1984).

En rééditant ou en publiant certains des écrits anciens retraçant l'histoire anthropologique et culturelle du Maghreb, tels « *Le livre des jardins des savants et des saints de Tlemcen* », d'Ibn Meriem al Madiouni en 1908 ; « *la connaissance des savants de Bejaia* », d'Abu

La présentation de **Mohammed Bencheneb**, né et mort sous la colonisation et qui n'a connu que les institutions coloniales, mais qui a produit une littérature scientifique importante qui sape l'idéologie colonialiste, aurait suffit comme réponse à ce ramollissement de l'esprit critique produit par la posture d'enfermement dans le discours nationaliste chagrin, anachronique, qui présuppose l'intemporalité des nations modernes, qui auraient donc préexisté à la naissance même de ce concept politique. C'est ce type de posture anachronique qui préside aux récriminations sur la figure de l'Emir Abdelkader.

Il est nécessaire de faire une revue critique des notions ou prénotions qui président à ce type de constructions scientifiques qui procèdent paradoxalement à la fois des épistémologies holistes, et de la posture intellectuelle fondée sur l'identité victimaire. Nous discuterons des concepts clés utilisés par ce courant de pensée tout en remettant en perspective les études sociologiques coloniales des sociétés maghrébines avant la naissance de la sociologie elle-même.

Il s'agit en effet de catégoriser, a posteriori, la littérature scientifique ayant pris l'organisation politique des sociétés maghrébines, du temps colonial et postcolonial, comme objet d'étude, pour y vérifier l'existence d'un pareil doute de fabrication pro- colonialiste des faits sociaux par ces auteurs.

3-Le savoir de Bencheneb en contexte colonial

Cet académicien algérien de renom a remué dans l'un de ses travaux toute l'histoire humaine de l'Algérie et du Maghreb en publiant, entre autres, en 1921, une chronique anonyme mérinide « *ad-dhakhîra as-saniyya fî târîkh ad-dawla al-marîniyya* » (M. BENCHENEB, in *Publications de la Fac d'Alger*, LVII, Alger, 1921)...

2006), en considérant que les dominés agissent et réagissent dialectiquement et historiquement dans le cadre de l'empire colonial, compris non comme un Léviathan (Hobbes), mais comme une forme particulière de domination politique- le concept d'Etat-nation, rejeton de l'empire, n'étant pas encore né et ipso facto celui de nationalisme moderne.

On voit alors bien la pertinence de l'éclairage que fait M. Bencheneb à travers la publication des travaux cités plus haut. Il s'inscrit bien dans le pluriel : la langue algérienne est métissée d'arabe, de berbère, de turc et de persan (à laquelle il faut ajouter aujourd'hui le phénicien, le français et l'espagnol); le peuple algérien est métissé : sa culture est plurielle aussi, Bencheneb en est un parfait spécimen. Il ne s'agit jamais de l'opposition d'essences culturelles réifiées.

b-Le savoir colonial est-il colonialiste ?

La question qui vient à l'esprit, après avoir présenté succinctement l'une des figures intellectuelles algérienne de la fin du 19ème et début du 20ème siècle, qui n'a donc connu que l'Algérie coloniale, et pour remettre en mémoire quelques débats intellectuels sur cette question dans la presse privée algérienne en juin 09, mais reprenant en fait de vieux discours de surenchère nationaliste, est de savoir si la connaissance scientifique dite coloniale est colonialiste ? Y a-t-il falsification des objets d'étude aux fins de complaisance ou de soutien à l'entreprise coloniale ? Les institutions scientifiques produites par le colonialisme dans les pays colonisés sont-elles acteurs du projet colonial ?

Est-il dans l'intérêt de l'entreprise colonialiste de travestir scientifiquement les sociétés qu'elle veut connaître pour les dominer ?

Dans la pensée postmoderne, les études postcoloniales sont perçues comme une réaction contre l'héritage culturel laissé par la colonisation. On peut valablement dire que le texte fondateur de celles-ci est celui d'Edward , *Orientalisme*. Dans ce texte, il reconsidère la relation de pouvoir colonial sous l'angle de pertinence de Michel Foucault qui reconceptualise celle-ci comme un faisceau de pouvoirs et de contre-pouvoirs au sein de la société ; non pas comme une relation unidirectionnelle d'un dominateur sur un dominé, mais comme une construction fragile, soucieuse de se légitimer continuellement pour faire face aux contrepouvoirs qu'elle développe dans un rapport de force instable.

Il s'agit donc de lire les faits, non pas en y interposant notre propre subjectivité passionnelle, mais à travers une sociologie de la domination coloniale pour comprendre ce phénomène global et rendre intelligible le soutien d'une partie des autochtones et l'opposition d'une partie des populations des Etats colonialistes à l'entreprise coloniale. Il ne faut pas traiter la question coloniale hors de l'histoire et des hommes. N'oublions pas que Jean Paul Sartre et Simone de Beauvoir se sont occupés des colonisés (la dernière défendait Djamila Boupacha héroïne algérienne anticolonialiste) dans un cadre conceptuel marxiste fondé sur la notion d'exploitation des colonies par les empires. C'est partant de la même théorie marxiste que Franz Fanon, dans son *Les damnés de la terre* a fourni un modèle explicatif du fait colonial et que Sartre adoube en en faisant la préface.

Pour les études postcoloniales, il s'agit bien d'appréhender les processus de développement d'une identité culturelle nationale dans les pays colonisés selon des concepts clés comme celui *d'identité*, de *genre*, *d'ethnie*, *d'altérité*, de *multiculturalisme*... (Cf. Neil NAZARUS, *Penser le postcolonial, une introduction critique*, Editions Amsterdam,

Il entreprit alors un travail épistolaire avec les notoriétés de l'époque comme Ahmed Taymour Pacha en Egypte, Hassan Hosni Abdelwahab à Tunis, Godera...et autres orientalistes.

Il est élu **membre de l'académie de Damas en 1920**. En cette année il présente une **thèse de doctorat en deux volumes**, l'un sur le poète **Abbasside « Abu Dulama »** et l'autre sur les **mots d'origine turque et persane dans l'arabe algérien**.

Il fut nommé officiellement **professeur en 1924 à la grande faculté des Lettres d'Alger** en remplacement du professeur M. Kolin et quitta le lycée Thaalibiya où il a enseigné pendant 23 ans. Cette même année il fut élu **à Paris membre actif de l'Académie des Sciences coloniales**.

I **décéda de maladie à l'âge de 60 ans** et fut enterré en présence du staff dirigeant de l'université d'Alger (recteur et vice-recteurs) ainsi que de l'adjoint du gouverneur général, qui l'ont accompagné de St. Eugène au cimetière « Sidi Abderrahmane At-Thaalibî ».

2-Préalables méthodologiques :

a-Le savoir colonial et les études postcoloniales

Les études postcoloniales sont devenues la tarte à la crème des universités occidentales et anglo-saxonnes depuis la fin des années soixante dix. Elles sont initiées par des théoriciens comme Frantz Fanon (les années 1960) suivi par Edward Said. Homi K. Bhabha et Gayatri Chakravorty Spivak.

Parmi les penseurs postcoloniaux on peut compter des noms lumineux comme Hannah Arendt, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Achille Mbembe, Dipesh Chakrabarty...

prolixes qui nous semblent avoir caricaturé ce « savoir colonial » et. ce. dans l'unique but de donner corps à une pensée critique.

Notice biographique :

Né à Médéa de père grand propriétaire foncier, lui-même fils d'un retraité de l'armée Ottomane en Algérie décédé le jour-même où l'Emir Abdelkader envahit Médéa vers 1840 et enterré à Chlef. sa mère est descendante de la grande famille bourgeoise des Bachtarzi (elle est la fille de Bachtarzi Ahmed Tobdji, chef de la tribu des Righa qui se situait entre Médéa et Miliana).

Il fit ses études coraniques dans la Medersa que dirigeait Cheikh Ahmed Bourmak et apprit la langue française à l'école primaire de Médéa et il poursuivit ses études dans le lycée de la ville.

Il s'inscrit à l'Ecole Normale de Bouzaréah en 1886 et devint professeur de français à 19 ans en 1888. Il enseigna au bureau officiel du village Sid Ali Tamjert quatre ans et fut muté à l'école Cheikh Ibrahim Fateh à Alger.

Il reprend ses études à l'Ecole Normale de Bouzaréah et apprit l'italien et d'autres disciplines sous la férule de Cheikh Abdelhalim Bensmaya. et obtint son diplôme de lettres arabes de l'université Française d'Alger le 19/06/1894. Il obtint sa première partie du baccalauréat en 1896. puis atteint de la lèpre, il reprend plus tard des cours d'espagnol. d'allemand et de latin. Il apprit le persan avec son professeur Vayna, puis l'hébreu avec un rabbin israélite. Il est nommé professeur en 1898 à la Kettania de Constantine où il enseigna la langue et la littérature arabes et le *fiqh* jusqu'en 1901. En 1904 il fut chargé d'étudier « sahih al boukhari » à la mosquée hadith d'Alger et fut promu en 1908 conférencier à l'université d'Alger.

Le concept de « savoir colonial (colonial knowledge)» dans les études universitaires postcoloniales contemporaines

Ce qui se passe invariablement au niveau du savoir. c'est que les signes et symboles de la liberté et de statut sont pris pour la réalité : on veut jouir d'un nom et d'une considération juste dans le but de jouir d'un nom et d'une considération. De fait cela signifie qu'être un Arabe, un Noir ou un Indonésien indépendant et postcolonial, ce n'est pas un programme, ni un processus ni une vision. Ce n'est rien de plus qu'un processus commode d'où le vrai travail, le dur travail, peut commencer »

Edward SAID

Texte :

Mohammed BENCHENB (1869-1929), et non pas *Ibn Abi Chanab* qui orientalise son nom patronymique et l'aliène de sa *maghrébinité*, est un érudit algérien autochtone, né et décédé sous le régime colonial. Il y a effectué sa formation de bout en bout et étudia et enseigna à l'Université d'Alger, elle-même crée sous le régime colonial dans le cadre de l'application de la loi d'obligation scolaire de Jules Ferry (deux ans après la date de sa promulgation en 1882).

Si Bencheneb, l'intellectuel algérien autochtone, a pu développer son œuvre dans ce contexte cognitif, culturel et psychologique, c'est que la *prénotion* de « savoir colonial » mérite au moins une critique scientifique sérieuse afin d'éviter d'en inférer. comme si sa définition allait de soi, des discours déréalisés qui ne font qu'ajouter de la confusion au phénomène « total » de la colonisation. En fait la question est trop complexe pour qu'on puisse la réduire à un auteur et à un style. Adossé à une pensée postcoloniale substantielle. nous tenterons de réduire cette complexité à travers quelques auteurs postcoloniaux

Les études post-coloniales sont devenues la tarte à la crème des universités anglo-saxonnes depuis la fin des années soixante dix. La question qui vient à l'esprit est de savoir si la connaissance scientifique dite coloniale est colonialiste ? Y a-t-il falsification des objets d'étude aux fins de complaisance avec l'entreprise coloniale ? Les institutions scientifiques produites durant l'ère coloniale sont-elles acteurs du projet colonial ?

Un chercheur américain, Hannoum Abdelmadjid, qui y a consacré quelques articles intéressants, notamment son « Faut-il brûler l'orientalisme ? », n'est pas loin de le penser au regard du savoir produit de la description des sociétés maghrébines.

Provocateur à souhait, par moment, autant que très profond à d'autres, il soulève quelques questions dignes d'intérêt particulièrement cette « notion » impensée de « savoir colonial » (colonial knowledge) qu'il utilise comme allant de soi.

Il y examine la manière dont ce « savoir », produit par des savants de l'époque coloniale dont certains ont été formés ou ont été formateurs à l'université d'Alger, reconstruit, à travers le prisme des représentations coloniales, la situation sociale du Maghreb.

En nous appuyant sur les travaux d'intellectuels algériens et autres de cette époque à l'instar de Mohammed Bencheneb, nous voudrions faire une revue critique de cet article et plus généralement des notions ou prénotions qui président à ce type de constructions scientifiques qui procèdent des épistémologies holistes et des représentations identitaires-victimaires.

Pr. A. DOURARI

========================

Le concept de 'savoir colonial' dans les études postcoloniales contemporaines

Abderrezak DOURARI

Résumé

« *Ce qui se passe invariablement au niveau du savoir, c'est que les signes et symboles de la liberté et de statut sont pris pour la réalité : on veut jouir d'un nom et d'une considération juste dans le but de jouir d'un nom et d'une considération. De fait cela signifie qu'être un Arabe, un Noir ou un Indonésien indépendant et postcolonial, ce n'est pas un programme, ni un processus ni une vision. Ce n'est rien de plus qu'un processus commode d'où le vrai travail, le dur travail, peut commencer* »

Edward SAID

Mohammed BENCHENB (1869-1929) est un érudit algérien qui est né et décédé sous le régime colonial. Il y a subi sa formation de bout en bout et étudia à l'Université d'Alger en 1898. Cet académicien algérien de renom a remué dans l'un de ses travaux toute l'histoire humaine de l'Algérie et du Maghreb, en publiant, entre autres, une chronique anonyme mérinide « *ad-dhakhîra as-saniyya fî târîkh ad-dawla al-marîniyya* » en 1921 (in *Publications de la Fac d'Alger*, LVII, Alger, 1921)...

Voilà donc un scientifique formé à l'université dite « coloniale » qui produit un savoir qui sape l'idéologie coloniale.

يعد محمد بن أبي شنب من أبرز العلماء الجزائريين الذين تمكنوا من الثقافتين العربية والفرنسية، ومن العلوم الإنسانية والآداب التي اهتم بها الباحثون في القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين. وقد استطاع هذا العالم الفذ أن يفرض نفسه، في وقت صعب على الأغلبية الساحقة من الجزائريين المتعلمين أن يقوموا بمثل هذا الصنيع، أو أن يبرزوا إمكاناتهم العلمية ومواهبهم الأدبية والفنية، بسبب سيطرة المستعمر الفرنسي على أرض الجزائر وأهاليها.

لقد مست جهود ابن أبي شنب مجالات أدبية وعلمية كثيرة ومتنوعة، كنشر كتب التراث العربي والإسلامي وتحقيق بعضه، ودراساته التاريخية، والتعريف بالثقافة الشعبية الجزائرية والمغاربية، والترجمة من العربية إلى الفرنسية لكثير من الدراسات الأدبية والعلمية العربية...

ولم تقتصر جهوده على هذه الميادين التي ذكرت بعضها، بل كان للدراسات اللغوية نصيبها الوافر...

مقتطف من إحدى المداخلات


DL: 2010-318
9 789947 929322